# فلسفه تاریخ

جواد سلیمانی

مشخصات کتاب

سرشناسه:سلیمانی، جواد

عنوان و نام پدیدآور:فلسفه تاریخ [کتاب]/ جواد سلیمانی؛ [برای] پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص).

مشخصات نشر:قم : مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)، 1434ق.= 1392.

مشخصات ظاهری:279 ص.

فروست:پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص)؛ 171.

شابک:92000 ریال : 978-964-195-675-4

وضعیت فهرست نویسی:فاپا

یادداشت:چاپ دوم: 1393(فیپا).

یادداشت:کتابنامه: ص. [275] - 279؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:تاریخ -- فلسفه

شناسه افزوده:پژوهشگاه بین المللی المصطفی(ص)

رده بندی کنگره:D16/8/س8ف8 1392

رده بندی دیویی:901

شماره کتابشناسی ملی: 3117116

ص: 1

اشاره

## سخن ناشر

تحولات اجتماعی و مقتضیات نوپدید دانش ها و پدیدآمدن دانش های نو، نیازهایی را به وجود آورده که پاسخ گویی به آنها، ایجاد رشته های تحصیلی جدید و تربیت نیروهای متخصص را ضروری می نماید. ازاین رو کتاب های آموزشی نیز باید با توجه به این دگرگونی ها تألیف شود.

جهانی شدن و گسترش سلطه فرهنگی غرب در سایه رسانه های فرهنگی و ارتباطی، اقتضا دارد که تمام دانش پژوهان و علاقه مندان به این مباحث, با اندیشه های بلند و ارزش های متعالی آشنا شوند, و این مهم با ایجاد رشته های تخصصی و تولید متون جدید و غنی، گسترش دامنه آموزش و تربیت سازمان یافته دانشجویان به سرانجام خواهد رسید.

بالندگی مراکز آموزشی, در گرو نظام آموزشی منسجم، قانونمند و پویاست. هم چنین بازنگری متن ها و شیوه های آموزشی و به روز کردن آنها موجب حفظ نشاط علمی مراکز آموزشی است.

حوزه های علوم دینی به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی، سالیانی است که در اندیشه اصلاح ساختار آموزشی و بازنگری متون درسی اند.

«جامعه المصطفی(صلی الله علیه و آله) العالمیه» به عنوان بخشی از این مجموعه که رسالت بزرگ تعلیم و تربیت طلاب غیر ایرانی را بر عهده دارد، تألیف متون درسی مناسب آموزشی را سرلوحه تلاش های خود قرار داده و تدوین و نشر متون درسی در موضوعات گوناگون علوم دینی، حاصل این تلاش است.

«مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(صلی الله علیه و آله)» با تقدیر و تشکر از مؤلف محترم و تمام عزیزانی که در تولید این اثر، همکاری و همفکری کرده اند, آن را به جویندگان فرهنگ و اندیشه ناب اسلامی تقدیم می کند.

مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(صلی الله علیه و آله)

مقدمه پژوهشگاه بین المللی المصطفی(صلی الله علیه و آله)

حقیقت مداری اصیل ترین و زیباترین راز هستی و حقیقت طلبی ماندگارترین و برترین گرایش آدمی است.

داستان پر رمز و راز حقیقت جویی بشر، سرشار از هنرنمایی مؤمنان، مجاهدان و عالمانی است که با تمسک و پای بندی به حقیقت بی منتها، درمصاف بین حق و باطل، سربلندی و شرافت ذاتی حق را نمایان ساخته اند و در این میان، چه درخشندگی چشم نوازی در اسلام عزیز است که علم را به ذات خود، شرافت مند و فخیم دانسته و از باب تا محراب کائنات را سراسر علم و عالم و معلوم می نمایاند و در مکتب آن، جز اولو العلم و راسخان در مسیر طلب دانش، کسی را توان دست یابی به گنجینه های حکمت نیست.

علم برخاسته از وجدان پاک و عقل سلیم، در پرتو انوار آسمانی وحی، هم به فرد کمال انسانی، عظمت روحی و رشد معنوی می بخشد و فکر،اندیشه و خیال او را به پرواز درمی آورد و هم جامعه را سمت و سویی سعادت مندانه بخشیده و آن را به جامعه ای متمدن و پیشرو متحول می کند. بی توجهی و یا کوته فکری است اگر فرد و جامعه ای به دنبال عزت، استقلال، هویت، امنیت، سعادت و

سربلندی مادی و معنوی باشند، اما آن را در صراطی غیر از حقیقت طلبی، علم اندوزی و حکمت مداری الهی طلب نمایند.

انقلاب سراسر نور اسلامی ایران که داعیه جهانی سازی کلمه الله و برپایی تمدن جهانی اسلام را داشته و فروپاشی و افول تمدن های پوشالی غرب و شرق را به نظاره نشسته است، با اندیشه فقاهتی در اداره حکومت و نظریه مترقی «ولایت فقیه»، طرازی از مسئولیت ها و مأموریت های حوزه های علمیه و روحانیت را عرضه نمود که امید و نشاط را نه تنها در شیعیان و مسلمانان،بلکه در دل تمامی آزادی خواهان و حق طلبان سراسر جهان زنده ساخت. در این راستا، رهبر فرزانه انقلاب(مدظله) با عزمی مصمم و با تمامی توان، همچون پیر و مراد خود خمینی کبیر(رحمه الله)، در صحنه حاضر شده و بر خطورت و فوریت حرکت فراگیر و بی وقفه همه توان مندی ها و اراده ها جهت تحقق جنبش نرم افزاری و نهضت تولید علم و تحول در علوم انسانی و نیز یافتن راه های میان بر و دانش فزا در این خصوص،تأکید ورزیده و پیشرفت این مهم را راهبری و رصد می کنند.

جامعه المصطفی(صلی الله علیه و آله) العالمیه، نمادی درخشان از این رسالت جهانی و همت بین المللی انقلاب اسلامی است که بار مسئولیت تربیت مجتهدان، عالمان، محققان، متخصصان، مدرسان، مبلغان، مترجمان،مربیان و مدیران پارسا،متعهد و زمان شناس را بر دوش داشته و با تبیین، تولید و تعمیق اندیشه دینی و قرآنی و گسترش مبانی و معارف اسلامی، به نشر و ترویج اسلام ناب محمدی(صلی الله علیه و آله) و معارف بلند و تابناک مکتب اهل بیت(علیهم السلام) جامه تحقق می پوشاند.

پژوهشگاه بین المللی المصطفی(صلی الله علیه و آله) نیز که مهمترین و گسترده ترین مجموعه پژوهشی المصطفی(صلی الله علیه و آله) است، بومی سازی و بازتولید اندیشه دینی معاصرمتناسب با نیازها و اقتضائات عرصه بین الملل، تبیین، تولید و تعمیق اندیشه دینی، گشودن

افق های جدید فکری و معرفتی در دنیای معاصر، پاسخ گویی به مسائل و شبهات فکری و معرفتی مخاطبان و تأمین و تدوین متون و منابع درسی و کمک درسی به ویژه با رویکرد اسلامی سازی علوم و پشتیبانی علمی از فعالیت های سازمانی المصطفی(صلی الله علیه و آله) را از جمله مأموریت ها و تکالیف خود می داند.

اثر علمی پیش روی نیز که به همت مؤلف محترم جناب آقای جواد سلیمانی و برای دوره کارشناسی و کارشناسی ارشد رشته تاریخ و تاریخ تشیع تهیه و تدوین شده است، درچارچوب همین اهداف و برنامه های پژوهشگاه و مبتنی بر نیازسنجی های صورت گرفته، تدوین و برای استفاده خوانندگان محترم تقدیم شده است.

در پایان لازم است ضمن ارج نهادن به تلاش های خالصانه مؤلف محترم، از کلیه دست اندرکاران محترم آماده سازی و انتشار این اثر ارزشمند، به ویژه همکاران محترم مرکز بین المللی نشر و ترجمه المصطفی(صلی الله علیه و آله) و همه عزیزانی که به نحوی در تدوین و انتشار آن نقش داشته اند، قدردانی و تشکر نماییم و از خداوند متعال برای ایشان و همه خادمان عرصه تبلیغ و نشر مفاهیم و معارف دینی، آرزوی بهروزی، موفقیت و سعادت نماییم.

پژوهشگاه بین المللی المصطفی(صلی الله علیه و آله)

فهرست

8. نسب نگاری 41

ص:11

ص:15

## مقدمه مؤلف

تاریخ به عنوان یک منبع معرفت بخش و در دسترس همگان، نقش بسیار مهمی در منظومه اندیشه بشری ایفا می کند. انسان ها به صورت ناخودآگاه تحت تأثیرِ بینش تاریخی حاکم بر جامعه شان اظهار نظر می کنند و در مسیر زندگی جهت گیری می نمایند؛ برای نمونه، اطلاعات ما از عدالت محوری امیرمؤمنان(علیه السلام)، حکومت آن حضرت را الگو قرار داده و موجب پیدایش این بینش تاریخی گردیده که «مقوّم اصلی حکومت، برقراری عدالت است».

یا ذهنیت تاریخی ملت ها درباره تاریخ استعمار انگلیس، موجب پیدایش فرهنگ بی اعتمادی نسبت به این کشور شده است.

یا یک مورّخ وقتی تاریخ اروپا را به سه دوره عهد عتیق، قرون وسطی و عهد جدید تقسیم می کند و علت عقب ماندگی علمی قرون وسطی را محدودیت های ایجاد شده توسط کلیسا می شمارد، اگر مرز بین مسیحیت تحریف شده و دین ناب را تشخیص ندهد، این نگرش تاریخی در ذهنش تولید می شود که «دین تنها بُعد اخروی داشته و با پیشرفت دنیوی سازگاری ندارد»؛ چنان که همین امر به عنوان یک قاعده، دستمایه فکری برخی از دانشمندان و روشنفکران مشرق زمین

قرار گرفت، به طوری که برای نیل به اصلاحات اجتماعی و پیشرفت اقتصادی و علمی - فرهنگی به حذف دین از حیات اجتماعی بشر دست زدند.

شواهد فوق نشان می دهد در جامعه انسانی، نوع ویژه ای از تفکر به نام تفکر تاریخی وجود دارد که نقش ویژه ای در جهت گیری ها و اعمال انسان ها ایفا می کند. قرآن مجید نیز بر لزوم تفکر و کشف قوانین در تاریخ تأکید ورزیده و تاریخ را یکی از منابع معرفت و سامان دهنده گرایش ها و قوانین کاربردی و رهگشا می داند. قرآن برای رساندن این منظور از واژه «عِبره» استفاده می کند و می فرماید: لَقَد کانَ فِی قَصَصِهِم عِبرَهٌ لِأُولِی الأَلبابِ... 1 «همانا در داستان های آنان عبرتی برای خردمندان است».

از نظر قرآن، تاریخ ابزار سرگرمی و تفنن نیست بلکه بستری برای خردورزی و استخراج قواعد سازنده برای حرکت صحیح در مسیر زندگی است. ازاین رو از مردم می خواهد تا در تاریخ «تفکر» کنند: ...فَاقصُصِ القَصَصَ لَعَلَّهُم یَتَفَکَّرُونَ 2 «پس داستان ها را تعریف کن تا آنها تفکر کنند».

اکنون با توجه به اهمیت تاریخ در فرآیند تفکر جوامع بشری، شایسته است به برخی از پرسش های اساسی درباره تاریخ پاسخ داده شود، پرسش هایی مانند:

- تعریف تاریخ چیست؟

- آیا تاریخ علم محسوب می شود؟

- میزان اعتبار آن چقدر است؟

- حرکت تاریخ چگونه است؟

- آیا حرکت تاریخ قانون مند است؟

- عوامل محرک آن کدامند؟

- در صورت قانون مندی تاریخ، قوانین حرکت آن کدامند؟

این نوشتار بر آن است تا به حول و قوه الهی به سؤال های فوق در قالب فلسفه علم و فلسفه نظری تاریخ پاسخ دهد. ازاین رو با استمداد از عقل و وحی به عنوان دو منبع معرفت بخش به این پرسش ها پاسخ می دهد.

مسائل فلسفه تاریخ غالبا به صورت درهم تنیده مطرح می شود، به گونه ای که با هم تداخل پیدا می کند و موجب خستگی خوانندگان و احساس سردرگمی می گردد. در این نوشتار سعی شده است تا در حد ممکن، مباحث از یکدیگر تفکیک گردد و مرزهای آن روشن شود. ازاین رو مباحث فلسفه علم و فلسفه نظری به صورت مجزا مطرح شده است.

کتاب حاضر از یک بحث مقدماتی و دو بخش دیگر تشکیل شده است. در مباحث مقدماتی موضوع علم تاریخ، تقسیم بندی های آن، انواع پژوهش در تاریخ، تمایز فلسفه علم و فلسفه نظری تاریخ مطرح شده است.

مباحث بخش دوم روی تفکر و علم تاریخ متمرکز شده و برجسته ترین خصوصیات آنها مورد بررسی قرار گرفته است. علمیت و عینیت تاریخ، موانع نیل به عینیت مطلق در تاریخ و سرانجام پیش بینی در تاریخ مهم ترین مباحث این بخش اند. در این قسمت سعی شده است تا پیش فرض های تفکر تاریخی و اعتبار علم تاریخ مورد بحث قرار گیرد.

در بخش سوم مباحث فلسفه نظری تاریخ مطرح شده و برخی از نظریات و تفسیرهایی که درباره تاریخ و حرکت آن مطرح گردیده، مورد بحث قرار گرفته و در نهایت نظریه اسلام و قرآن به عنوان دیدگاه برتر و اطمینان بخش بیان شده

ص:19

است. قانونمندی تاریخ، نقش انسان در آن، عوامل محرک تاریخ و سنت های الهی حاکم بر تاریخ مهم ترین مباحث بخش مذکور به شمار می آیند.

از آن جا که کتاب حاضر برای دو واحد درسی تنظیم شده، پرداختن به همه مسائل فلسفه تاریخ در آن میسور نبود. ازاین رو در بخش دوم و سوم مسائلی که از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده اند مطرح شده و امید است در آینده، زمینه طرح مباحثی چون مراحل و مدل حرکت تاریخ و فرجام تاریخ فراهم آید.

بی تردید این کتاب محصول زحمات همه صاحب نظران و محققانی است که از آثار مکتوب و غیر مکتوبشان در این اثر استفاده شده است. ازاین رو از همه عالمانی که با طرح مباحث فلسفه تاریخ در آثار خود زمینه نگارش این اثر را فراهم نموده اند تقدیر و تشکر می نماییم. در این میان از جناب آقای مصطفی ملکیان نیز، که از درس های فلسفه تاریخ ایشان در برخی از درس های این نوشتار استفاده شده، ولی به دلیل عدم نشر اثر مکتوب از ایشان ارجاع دادن به آن ممکن نبوده است، سپاس گزاریم. ازخداوند متعال برای همه آنان حیات سعادت مندانه را مسئلت داریم.

أعاذنا الله و إیاکم إن شاء الله

جواد سلیمانی

1392/1/ 31

## بخش نخست: مباحث مقدماتی

### اشاره

ص:21

## درس 1 و2:مباحث مقدماتی

### تعریف علم تاریخ

اجمالا می دانیم تاریخ همان وقایعی است که در عالم خارج اتفاق می افتد و علم تاریخ، گزاره هایی است که از حوداث گذشته بحث می کند. به علاوه می دانیم علم تاریخ، انواع گوناگونی دارد؛ چنان که والش - یکی از محققان فلسفه تاریخ - دراین باره می نویسد:

مورخان به کشف ساده حقایق و رویدادهای گذشته قانع نیستند. آنها حداقل بر آن می شوند که نه تنها بگویند چه اتفاقی افتاده، همچنین نشان دهند که چرا اتفاق افتاده است. تاریخ، شرح ساده ای از رویدادهای گذشته نیست، بلکه در واقع، آن چیزی است که بعدها نگارنده، آن را «شرح با مفهوم» خواهد خواند که عبارت است از شرحی که رویدادها در آن با یکدیگر مرتبط است. (1)

تصویر دقیق و روشنی از مفهوم اصطلاحی علم تاریخ - به عنوان یک رشته علمی در کنار سایر رشته ها - نداریم، ولی به نظر می رسد، قبل از طرح هر یک از



---

1- (1) . والش، مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاءالدین علایی طباطبایی، ص19.

مسائل مربوط به علم تاریخ و بررسی رابطه آن با سایر علوم، باید دید که علم تاریخ درباره چه چیزی بحث می کند، یعنی موضوع علم تاریخ چیست، زیرا با روشن شدن موضوع هر علمی، تعریف آن نیز تا حد زیادی روشن می شود. برای رسیدن به پاسخ صحیح این پرسش، ابتدا چند احتمال را مطرح می کنیم:

شاید گفته شود که موضوع علم تاریخ، مجموعه حوادث و وقایع گذشته جهان طبیعت است. این تعریف درست به نظر نمی رسد، زیرا اگر این تعریف درست باشد، علم کیهان شناسی - که در باب سرچشمه عالم طبیعت و کیفیت پیدایش آن سخن می گوید و اینکه عالم طبیعت یک منشأ دارد یا دارای سرچشمه های متعددی است و چگونه عالم از آن پدید آمده - جزء تاریخ خواهد بود.

ممکن است گفته شود که علم تاریخ در مورد گذشته کره زمین بحث می کند، نه تمام حوادث عالم طبیعت. این قید نیز مشکل را حل نمی کند، زیرا زمین شناسی نیز از گذشته زمین بحث می کند. تقسیم دوران های زمین شناسی به دوره نخست، دوره دوم و... از این واقعیت حکایت می کند.

شاید قید دیگری در این جا افزوده و گفته شود که موضوع علم تاریخ، مجموعه حوادثی است که از زمان خلقت انسان در زمین رخ داده است. در این صورت نیز باز نمی توان گفت به تعریف دقیق دست یافته ایم، زیرا از زمان پیدایش انسان، گیاهان و جانوران زیادی پدید آمده اند، ولی در علم تاریخ از آنها سخنی گفته نشده است؛ حتی از بسیاری از توفان ها، زلزله ها و آتش فشان ها.

بنابراین به نظر می رسد موضوع علم تاریخ، مجموعه حوادث و وقایعی است که از زمان پیدایش انسان بر کره زمین رخ داده و بر احوال و جایگاه های انسانی

تأثیر داشته و یا از آن متأثر بوده است؛ برای مثال، آتش فشانی که موجب

مهاجرت انسان ها از یک منطقه به منطقه دیگر شده و یا کانالی - مثل سوئز - که به دست انسان ها، میان دو دریا حفر گردیده است.

طبق این نظر، موضوع علم تاریخ، کنش و واکنش انسان با محیط اطراف خویش است. بنابراین باید دید که انسان، چند نوع ارتباط، کنش یا واکنش با محیط پیرامونش دارد و کدام یک در علم تاریخ ثبت می شود. به دیگر سخن، آیا همه ارتباطات انسان - ازجمله ارتباط انسان با خدا، انسان های دیگر، طبیعت و حتی خودش - در تعریف کنش و واکنش با محیط می گنجد و موضوع علم تاریخ است و یا تنها برخی از آنها در این تعریف جای می گیرد؟ بی تردید در علم تاریخ از کنش و واکنش انسان با خود، خدا و سایر انسان ها و همچنین با طبیعت بحث می شود، ولی به شرط این که تأثیر قابل ملاحظه و درخوری در حیات جامعه داشته باشد. در غیر این صورت، همه روابط جزیی و بدون تأثیر چشم گیر انسان با محیط به یک حادثه تاریخی مبدل نمی شود و مورد بحث مورخ قرار نمی گیرد؛ برای نمونه، ارتباط انسان با خود و خدا در صورتی در تاریخ محل بحث قرار می گیرد که یک اثر ظاهری بر آن مترتب شود، ولی به تنهایی مورد تأمل مورخ قرار نمی گیرد.

مثال: انسان های زیادی در طول تاریخ ریاضت هایی را تحمل می کنند و زندگی زاهدانه ای را در پیش می گیرند یا در عرفان و معرفت به خدا، رشد می کنند ولی تاریخ در میان آنها تنها از کسانی بحث می کند که زهد و عرفانشان تأثیر درخوری در خارج بگذارد و تحوّل چشم گیری در جامعه ایجاد کند. ازاین رو از حضرت علی(علیه السلام) به عنوان اسوه زهد و عرفان الهی در تاریخ بحث می شود، زیرا ساده زیستی، تقوا و معنویتش در اصلاح امت اسلام تأثیر شگرفی نهاده است.

ص:25

گاهی نیز خودسازی پیامبران و عبادت هایشان، نقش اساسی در نزول ادیان و شرایع و بعثت آن بزرگواران داشته و سرآغاز پیدایش یک دین شده است. بی تردید، این امر یک حادثه تاریخی به شمار می آید.

انسان ها در طول تاریخ اعتقادات دینی و مناسک گوناگونی داشته و دارند ولی همه آنها در تاریخ ثبت نمی شود، لکن از آن جا که مسئله پرستش و عدم پرستش خداوند در طول تاریخ، موجب یک سلسله حوادث و تحولات شگرفی در زندگی بشر شده است که به همین جهت، خداپرستی و گونه های آن، موضوع بحث مورخ قرار می گیرد.

با توجه به نکات فوق، می توان گفت:

علم تاریخ، درباره کنش و واکنش انسان با خدا، با خود و با انسان های دیگر و طبیعت بحث می کند، مشروط بر این که نمود عینی و اثر اجتماعی در خوری داشته باشد. (1)

### انواع پژوهش در تاریخ

#### اشاره

در یک تقسیم مهم، علم تاریخ را از جهت چگونگی پژوهش و مطالعه، به انواع مختلفی تقسیم می کنند که در این جا به برخی از مهم ترین انواع آن پرداخته و در نهایت، مقصود از فلسفه تاریخ - به هر دو معنای مشهورش که از انواع این تقسیم به شمار می آید- بررسی می شود.

#### 1- تاریخ نقلی

مقصود از تاریخ نقلی، همان مطالعه و ثبت سرگذشت افراد، اقوام و وقایع



---

1- (1) . مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، فصل تاریخ و علوم.

گذشته از طریق اسناد و گزارش های برجای مانده و بدون هرگونه پردازش است. مورخ در این جا فقط دیده ها و شنیده های خود را ثبت می کند و دیگر به شرایط و عوامل وقوع حادثه، امکان وقوع آن یا راست گو بودن و وثاقت راوی نظر ندارد. مورخان قدیمی، بیشتر از این شیوه استفاده می کرده و گاهی اقوال متضاد را کنار هم ذکر می کردند و مانند طبری، قضاوت درباره آنها را به آیندگان واگذار می نمودند. این نوع بهره وری از تاریخ (نفس مطالعه، نقل و حتی ثبت وقایع به شیوه فوق) کار ساده ای است. ازاین رو، وقایع نگاری و مطالعه تواریخ نقلی، بدون نگاه نقادانه و تحلیل گرانه، هم چون مطالعه داستان ها از آسان ترین مطالعات به شمار می آید. توجه به این نکته مهم است که در صورتی گزاره ای، خبر و نقل تاریخی می شود که زمان درخوری از آن بگذرد و از حوزه قضاوت و گفتمان مردمان حاضر در زمان واقعه خارج شود، وگرنه به گزارش هایی که هنوز چندی از وقوع آن نگذشته و در روزنامه، هفته نامه و ماه نامه از آن سخن به میان آمده و درباره اش قضاوت می شود، تاریخ گفته نمی شود. بله، اگر از حافظه نزدیک جامعه خارج شود، در آن صورت به تاریخ می پیوندد و می توان قضاوت آزادتری درباره اش داشت.

حوادثی که در زندگی بشر پیش می آید، اگر به زمان گذشته تعلق داشته باشد، تاریخ است. اغلب در قدیم، تاریخ را به معنای علم به وقایع گذشته می دانستند؛ مانند زندگی نامه ها، فتح نامه ها، شرح حال رجال، جنگ ها و تاریخ های محلی. باید توجه داشت که مقصود از علم به وقایع گذشته، علم به حوادث چند روزه و چند ماهه پیش نیست، زیرا گزارش از یک حادثه ای که هنوز چندی از آن نگذشته، به صورت روزنامه، هفته نامه، ماه نامه یا سال نامه صورت می گیرد و حضور انسان در آن زمان، خود در تحلیل آن بی تأثیر نیست. ازاین رو، اگر در همان زمانی که درباره اش قضاوت می شود، واقع شود به آن تاریخ نمی گویند، ولی اگر زمان

طولانی ای از بر آن بگذرد - به گونه ای که بتوان قضاوت آزادتری از آن ارایه داد - در حوزه علم تاریخ در می آید و به گزاره تاریخی مبدل می شود. امروزه نیز این حقیقت در ضمیر انسان ها وجود دارد. همین که چیزی از حافظه نزدیک انسان ها خارج شد و از صحنه گفت وگوهای زمان حاضر بیرون رفت، می گویند به تاریخ تعلق گرفت یا به تاریخ پیوست.

ویژگی های تاریخ نقلی

علم تاریخ به معنای فوق، چهار ویژگی دارد:

الف) از امور جزیی خبر می دهد، یعنی به امور خاص یا شخصی و فردی مربوط می شود، نه امور کلی و قواعد، ضوابط و قوانین حاکم برگذشته؛ مانند این که «جنگ احد در سال سوم هجری رخ داد و حمزه، عموی پیامبر(صلی الله علیه و آله)، در آن جنگ به شهادت رسید» یا «بعد از انقلاب فرانسه، ناپلئون بناپارت، امپراتور فرانسه شد و بخش های مهمی از اروپا و شمال آفریقا را تصرف کرد».

ب) علم «نقلی» است، نه تحلیلی و عقلی؛ یعنی برای مطالعه آن نیازی به علوم تجربی و برهانی (فلسفی) نیست. برای نمونه، حمله ابرهه به مکه به منظور تخریب کعبه و نابود شدنشان توسط پرندگانی به نام ابابیل، از اموری است که از طریق گزارش و نقل به ما رسیده است، وگرنه ما با چشم خود این واقعه را ندیده ایم و یا با تحلیل عقلانی به آن نرسیده ایم.

ج) نمایان گر «بودنِ» رخدادهای گذشته است، نه چگونگی «شدن» آنها. ازاین رو به گذشته تعلق دارد، نه به زمان حاضر یا آینده.

د) نفس مطالعه تاریخ نقلی، تنها به خود و زمان رخداد خود نظر دارد و این خواننده است که با تغییر زوایه نگاه خود در برخی موارد از آن به عنوان ماده ای برای برخورد با مسائل آینده سود می جوید.

## 2- تاریخ تحلیلی

تاریخ تحلیلی، تاریخی است که در صدد کشف و تبیین علل شکل گیری پدیده های تاریخی است. در این نوع تاریخ، مورخ تلاش می کند تا ارتباط میان اسناد و میزان وثاقت راویان آنها را کشف کند و تعارض های موجود در اسناد را رفع نماید و وقایع تاریخ را با در نظر گرفتن زمان و مکان واقعه و حوادث مرتبط با آن مورد بررسی قرار دهد. وی برای کشف حقیقت، گاه از علوم دیگری چون جامعه شناسی، باستان شناسی، زیست شناسی و جغرافیا کمک می گیرد. او به دنبال کشف روابط علّی و معلولی میان رخدادهاست. ازاین رو ساماندهی اسناد با این شیوه، کاری دشوار و نیازمند مایه های عقلانی و تحلیلی است. محقق تاریخ در تاریخ تحلیلی، مرتب برای خود پرسش طرح می کند و چرایی پدیده های جزیی تاریخ را مورد بررسی قرار می دهد و می گوید: چرا با برخورد دو پدیده تاریخی، «الف» و «ب»، «ج» به وجود آمد. برای نمونه، چرا معاویه برای غلبه بر حکومت علی(علیه السلام) با عمرو بن عاص، دوستی برقرار کرد و چرا پیوند بین معاویه و عمرو بن عاص به تقویت دولت اموی منجر شد، یا چرا پیوند آمریکا با اتحادیه انگلیس، فرانسه و روسیه به شکست آلمان (هیتلر)، ایتالیا و ژاپن انجامید.

در تاریخ تحلیلی نیز مورخ به مسائل جزیی می پردازد، ولی با این تفاوت که در تحلیل اسناد و کشف حقیقت از عقل کمک می گیرد و به نقد و تحلیل اخبار و اسناد موجود می پردازد و یا از طریق تطبیق حوادث منقول با قوانین حاکم برطبیعت، قواعد و سنت های مسلّم تاریخی، اجتماعی ومانند آن را مورد ارزیابی قرار می دهد؛ چنان که مورخان با استفاده ازاین روش، توانسته اند برخی از حوادث تاریخی را کشف و به دروغ بودن برخی دیگر پی ببرند.

مثال: ابن خلدون در نقد گزارش مسعودی و برخی مورخان دیگر که عده سپاهیان بنی اسرائیل را هنگام آوارگی در بیابان «تیه»، شش صد هزار نفر گزارش کرده اند، می نویسد: «اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در برابر چنین سپاه گرانی بسنجیم، مایه حیرت می شود، زیرا هر کشوری، لشکریانی در خور گنجایش خود دارد که می تواند مستمری آنها را بپردازد و اگر از میزان معین و لازم درگذرند، مایه دشواری و تنگنای آن کشور می شوند». وی در ادامه می گوید:

اگر سپاهیان بنی اسرائیل به چنین عددی می رسیدند، قلمرو فرمانروایی آنان هم توسعه می یافت و دولت آنان بر مناطق وسیع تری حکومت می کرد؛ زیرا نواحی و ممالک دولت ها به نسبت کمی یا فزونی لشکریان و شماره گروهی از آنان است که به انجام دادن خدمت سربازی مشغول می باشند؛... ولی بنابر آنچه معروف است، ممالک بنی اسرائیل از اردن و فلسطین در شام و سرزمین های یثرب و خیبر در حجاز تجاوز نمی کرد.

هم چنین با استشهاد به فاصله نسلی میان حضرت یعقوب (اسرائیل) تا حضرت موسی(علیه السلام) می گوید:

بنابر آنچه محققان یاد کرده اند، میان موسی(علیه السلام) و اسرائیل بیش از چهار پشت فاصله نیست. هنگامی که اسرائیل با نسل خویش، اسباط و فرزندان ایشان به دیدار یوسف به مصر درآمد، هفتاد تن بودند و اقامت آنان در مصر تا هنگامی که با موسی(علیه السلام) به «تیه» آمدند، دویست و بیست سال بوده است و در این مدت، پادشاهان قبطی یا فراعنه، بنی اسرائیل را دست به دست می کردند و بسیار بعید است که نسلی در چهار پشت به چنین شماره ای برسد... . (1)

ملاحظه می کنید که ابن خلدون با تکیه بر استنباطهای عقلی، قراین و شواهد موجود به نقد گزارش مورخان درباره تعداد سپاه حضرت موسی(علیه السلام) می پردازد.



---

1- (1) . مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج1، ص14- 16.

### 3- فلسفه علم تاریخ (formal Philosophy Of History)

(1)

فلسفه علم تاریخ، درباره علم تاریخ بحث می کند و در آن مسائلی مانند امکان دست یابی به حقیقت در تاریخ و امکان داوری و قضاوت در تاریخ مطرح می شود؛ مسائلی که گاه به منطق پژوهش تاریخ و گاه به اعتبار و علمیت تاریخ باز می گردد. ازاین رو از فلسفه علم تاریخ با عنوان فلسفه انتقادی تاریخ (2) ( philosophy of history critical)یاد می شود.

ویژگی فلسفه علم تاریخ، این است که معرفت درجه دوم است، یعنی هم چنان که موضوع علم فیزیک، جسم و فلسفه آن نیز در حقیقت، علم به علم فیزیک است - که موضوع آن الزاماً جسم نیست - در فلسفه تاریخ نیز وضع به همین ترتیب است. برای نمونه، در علم فیزیک می گوییم که هر جسمی در اثر افزایش دما، افزایش حجم پیدا می کند، ولی در فلسفه علم فیزیک می گوییم: آیا این روش تحقیق در علم فیزیک، قابل اجرا هست یا نه؟

در این صورت به علم فیزیک معرفت درجه اول، ولی به فلسفه علم فیزیک معرفت درجه دوم اطلاق می شود؛ چون علم به علم و معرفت به معرفت است.

یکی از معرفت های درجه اول، علم تاریخ است و به طور طبیعی، اگر علم

دیگری باشد که راجع و ناظر به علم تاریخ شود، «فلسفه علم تاریخ» می گویند.

شایان ذکر است، تمایز موضوع فیزیک با فلسفه علم فیزیک (یکی جسم و دیگری خود علم فیزیک) روشن است، اما در تاریخ، موضوع علم تاریخ با فلسفه علم تاریخ مشترک لفظی است، یعنی موضوع هر دو، تاریخ است، اما با دو



---

1- (1) . رسمی، صوری.
2- (2) . انتقادی.

مفهوم متفاوت از یکدیگر. یکی تاریخ به معنای «مجموعه حوادثی که در طول زمان های پیشین اتفاق افتاده است (وقایع زندگی بشر)، و دیگری تاریخ به مفهوم «علم به آن حوادث».

وقتی در تاریخ گفته می شود که آلمان دو بار از روسیه شکست خورده، منظور از تاریخ، معنای نخست آن است، اما هنگامی که گفته می شود، بعضی در تاریخ نگاری خیانت می کنند، مراد معنای دوم است.

4- فلسفه نظری تاریخ (speculative Philosophy Of History)

محقق در این نوع از مطالعه تاریخ، جوامع بشری در طول تاریخ را در یک نگاه کلی و به صورت یکجا در نظر می گیرد و آغاز، مقصد و چگونگی حرکت آن را مطالعه می کند. تاریخ در این مرحله به معنای واقعه جزیی یا سرگذشت یک یا دو یا چند جامعه نیست، بلکه به مثابه کل کاروان بشری است که اعضای آن در بستر زمان در یکدیگر تأثیر داشته اند. تاریخ در چنین نگاهی مانند موجود بزرگی است که هر یک از جوامع گذشته با همه دگرگونی خود به منزله یک سلول آن، به شمار می آیند و محقق در صدد دست یابی به قوانین، مراحل، جهت و مقصد حرکت این کاروان است. تاریخ برای محقق فلسفه نظری تاریخ، آیینه ای است که قافله بشری در طول زمان را در آن تماشا می کند.

به دیگر سخن، گاهی ما جوامع را ثابت و زمانی متحرک و متحول می دانیم.

اگر قائل به ثبات جامعه ها شدیم، تنها می توانیم درباره قوانین ایستایی شناسانه جامعه سخن بگوییم؛ مانند این قاعده که «هرگاه، نهاد سیاست و دیانت در یک جامعه هماهنگ باشند، انسجام اجتماعی تحقق خواهد یافت»؛ ولی اگر اصل گریزناپذیر تحرک و تحول جوامع را بپذیریم، این پرسش مطرح می شود که

«قوانین تحول چیست». بنابراین فلسفه نظری تاریخ، مولود همین نگاه است.

مثال: ما در قوانینی که برای حیوانات ذکر می کنیم، یک بار می گوییم مرغ خانگی از دانه تغذیه می کند یا ماهی ها با آبشُش تنفس می کنند؛ ولی گاه، قانون دگرگونی و تحول زرافه ها را بررسی می کنیم و می گوییم اینها در زمان گذشته به شکل گوزن یا آهو بوده اند، ولی در اثر زندگی در مناطقی که درختان بلندی داشته است و آنها برای خوردن برگ های آن مجبور بودند که گردن خود را بلند کنند، تغییر شکلی در اندامشان رخ داد، به طوری که گردن هایشان بر خلاف گوزن ها و آهوها بلند شد. این قانون دگرگونی زرافه ها در طول تاریخ است.

حال اگر قوانینی مشابه این برای دگرگونی های شکل حیوانات در تعامل با محیط زندگی شان به دست بیاوریم و اینها را کنار هم قرار دهیم، گاه به یک قانون کلی درباره دگرگونی های نوع حیوانات در تعامل با محیط طبیعی می رسیم که درحقیقت، قانون دگرگونی و تحول نوع حیوانات محسوب می شود.

به دیگر سخن، وقتی تاریخ بشر را از آغاز خلقت تا کنون مورد مطالعه قرار می دهیم، به آسانی به این نکته پی می بریم که جامعه بشری، یکباره از زندگی ساده و ابتدایی نخستین به این زندگی پیچیده کنونی نرسیده، بلکه پس از طی منازل و مراحلی به این جا نایل آمده است.

ازاین رو، جامعه شناسان و فیلسوفان تاریخ، هر یک مراحلی را برای دگرگونی های تاریخ ذکر کرده اند: برخی، تاریخ را به لحاظ ابزارسازی بشر به عصر مس، عصر مفرغ و عصر آهن تقسیم کرده اند. (1) عده ای از لحاظ اقتصادی، تاریخ بشر را به دوره گردآوری خوراک (food gathering) ، دوره تولید خوراک



---

1- (1) . گوردُن چایلد، سیر تاریخ، ترجمه احمد بهمنش، ص63 به بعد.

(food production) و دوره تولید ماشینی (mechanical production) تقسیم کرده اند. (1) گروهی نیز مراحل دیگری را تصویر کرده اند که بیشتر با معیارهای مادی سازگار است، نه امور معنوی. از سوی دیگر، دگرگونی های شگرف تاریخی، هم چون فراز و فرود تمدن ها، نابودی ملت ها، رشد و نمو دولت ها و شکست و فروپاشی آنان از اموری است که توجه محققان تاریخ را به خود جلب کرده و پرسش هایی را ایجاد کرده است؛ مانند این که تحولات تاریخ با چه نیرویی رخ می دهد؟ آیا حرکت تاریخ، تصادفی است یا تفسیر و توجیه منطقی دارد؟ آیا درصورت قانونمندی تاریخ، می توان قوانینِ مفسرِ تحولات تاریخ را کشف کرد؟ آیا تاریخ، هدف خاصی را دنبال می کند؟

بررسی این مسائل و پاسخ به این پرسش ها بر عهده علم فلسفه نظری تاریخ است. نظرهای گوناگون و متعددی در پاسخ به این پرسش ها نقل شده است: عده ای معتقدند که تاریخ، قانونمند نیست، بلکه تصادف، عامل محرک آن است؛ ولی برخی تاریخ را قانونمند دانسته و عواملی چون قهرمانی ها، نژاد، جغرافیا، فطرت و طبیعت انسانی، جبر مادی تاریخ، تکامل ابزار تولید یا عامل مشیت الهی را عوامل محرک تاریخ دانسته اند که مجموع آنها را «فلسفه نظری تاریخ» می نامند.

ویژگی های فلسفه نظری تاریخ، عبارت اند از:

الف)موضوع آن، تاریخ به معنای کاروان بشری از آغاز خلقت تا به امروز است و با این پیش فرض که افراد این کاروان در یکدیگر تأثیر و تأثر، کنش و واکنش های متقابل دارند، پیوند واقعی دارد؛



---

1- (1) .امیرحسین آریان پور، زمینه جامعه شناسی، ص343.

ب)بیشتر جنبه عقلی دارد نه نقلی؛

ج) فلسفه نظری تاریخ، نگاه کلی به تاریخ دارد نه نگاه جزیی؛

د) مقوّم تاریخی بودن مسائل فلسفه تاریخ، این نیست که به زمان گذشته تعلق دارند؛ بلکه این است که علم به قواعد و جریانی است که از گذشته آغاز شده و ادامه دارد و تا آینده کشیده می شود. زمان برای این گونه مسائل، تنها «ظرف» نیست، بلکه یک بُعد از ابعاد این مسائل را تشکیل می دهد. (1)

### تمایز فلسفه علم تاریخ با فلسفه نظری تاریخ

با توجه به تعریف ارایه شده در مورد این دو علم، می توان به برخی از نقاط جداکننده آنها دست یافت، ولی برای روشن شدن بیشتر این مطلب به برخی دیگر از وجوه تمایز دو رشته مذکور اشاره می کنیم:

1. موضوع فلسفه علم تاریخ، گزاره ها، آثار و شواهدِ دال بر وقایع تاریخی است، ولی موضوع فلسفه نظری تاریخ، نفس حوادث و رخدادهای تاریخ به معنای وقایع قافله مرتبط بشری است. در فلسفه علم تاریخ، نظر به «علم تاریخ» و در دیگری، نظر به خودِ «وقایعِ خارجی تاریخ» است.

2. فلسفه علم تاریخ، درباره مسائلی چون روش شناسی پژوهش تاریخی، عنصر گزینش در تاریخ، پیش بینی درتاریخ، امکانِ یافتنِ قانونمندی ها، دخالت ارزش ها در قضاوت های تاریخی، امکان تجربه در تاریخ، تئوری ها و مدل ها در تاریخ و تفاوت علم تاریخ با علم های دیگر بحث می کند، ولی مهم ترین مباحث فلسفه نظری تاریخ، عبارت اند از: قانونمندی تاریخ، عوامل محرک تاریخ، سنت های حاکم بر تاریخ و هدف تاریخ.



---

1- (1) . مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، ص372.

3. فلسفه علم تاریخ در قرن بیستم تولد یافته و رشد کرده است، ولی فلسفه نظری تاریخ از زمان افلاطون و سنت اگوستین مطرح بوده است، اما رواج و شیوعش، بیشتر پس از ظهور فلسفه نظری فردریک هگل و تثبیت و استقرارش به دست مارکس و پیروان او بوده است، اما آثار همه فیلسوفان جدید تاریخ از قبیل پوپر (popper) ، کالینگوود ((Collingwood ، کاردینر (cardiner) ، درای ((dray ، والش (walsh) در زمینه فلسفه علم تاریخ است.

### محورهای تاریخ نگاری نقلی و تحلیلی

#### اشاره

علم تاریخ به گونه های مختلف قابل تقسیم است: گاه از حیث چگونگی ثبت و ضبط گزاره های آن، به تاریخ کتبی و شفاهی تقسیم می کنند. زمانی از جهت موضوع مورد گزارش، به تاریخ سیاسی، فردی، اجتماعی، فرهنگی، محلی، رجال دینی یا سیاسی، جنگ ها، انقلاب ها، وقایع مهم و انساب، تقسیم می شود. گاهی نیز آن را از حیث سبک منابع گزارش گر به تاریخ عمومی و تقویمی، نسب نگاری، طبقات نگاری، وقایع نگاری و... تقسیم می نمایند و یا از حیث زمان نگارش منابع گزارشگر، تواریخ متقدم و متأخر می نامند.

اکنون در حد گنجایش این نوشتار و به طور مختصر به برخی از اقسام معروف تاریخ اشاره می شود تا از این رهگذر، دانش پژوهان در قسمت بعد، جایگاه و مفهوم فلسفه تاریخ را با ذهنی آماده درک نمایند.

#### 1- تاریخ کتبی و شفاهی

تاریخ نگاری کتبی، همان شیوه مرسوم و کهنی است که در آن، مورخ با انگیزه ثبت کتبی وقایع، بعد از برخورد نزدیک با یک واقعه و یا بر اساس اسناد و

شواهد کتبی دیگر به کتابت یک موضوع یا حادثه تاریخی می پردازد. کتاب هایی مانند «السیره النبویه» ابن هشام؛ «تاریخ یعقوبی»؛ «مروج الذّهب» مسعودی؛ «تاریخ بیداری ایرانیان» ناظم الاسلام کرمانی؛ «تاریخ مشروطه» کسروی و قریب به اتفاق منابع متقدم تاریخ از این دست به شمار می آیند.

تاریخ شفاهی، نوعی از تاریخ نگاری است که در آن، چهره هایی با اطلاع به واسطه پرسش های یک مصاحبه کننده، خاطرات، تجربیات و تحلیل های خود را درباره یک واقعه، شخصیت تاریخی یا موضوع تاریخی دیگر به صورت شفاهی بیان می کنند. آنچه امروزه تحت عنوان خاطرات شخصیت های آگاه درباره یک انقلاب، کودتا یا جنگ و... طی فرایند مصاحبه، تهیه و منتشر می شود، مصداق بارز تاریخ نگاری شفاهی است.

### 2- تاریخ سیاسی

در تاریخ سیاسی، تحولات تاریخی با محوریت رویدادهای سیاسی مانند روی کار آمدن یا شکست دولت ها، سلاطین، سلسله های حاکم، عزل و نصب ها، روابط خارجی و... نوشته می شود.

شاید بتوان گفت که بسیاری از تواریخ موجود از همین زاویه نوشته می شوند؛ مانند تاریخ امویان، عباسیان، مغولان، سلجوقیان، غزنویان، صفویه،

قاجاریه، پهلوی، نهضت ملی شدن صنعت نفت، انقلاب اسلامی، کودتای نوژه و انقلاب کبیر فرانسه.

### 3- تاریخ اجتماعی

در این نوع تاریخ نگاری، مورخ سعی می کند تا جامعه را به چند قشر تقسیم

ص:37

نموده و آن گاه درباره مشخصات و تغییرات مهم هریک از اقشار در یک مقطع تاریخی، گزارش نماید. ازاین رو گاه جامعه را به درباریان، صنعت گران، تجار، روحانیان، دانشگاهیان و... تقسیم نموده و درباره هر یک از اقشار، گزارش می کند. این روش تاریخ نگاری با تاریخ نگاری سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی نیز تداخل پیدا می کند؛ چرا که همین اقشار اجتماعی، سازنده اصلی نهادهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هستند. برای مثال، کتاب هایی مانند «تاریخ اجتماعی ایران در عصر صفویه» و «تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه» نمونه هایی از تاریخ اجتماعی شمرد.

### 4- تاریخ ترکیبی

برخی، تاریخ ترکیبی را به عنوان نوع ویژه ای از علم تاریخ شمرده اند. (1) دراین نوع از تاریخ، مورخ تلاش می کند تا گذشته را با تمام جریان های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و سایر جنبه های آن احیا کند. آثار مورخانی چون طبری، یعقوبی، ابن اثیر و ویل دورانت، از همین خانواده است. ذکر حوادثی چون جنگ ها، قحطی ها، آمد و شد پادشاهان و استانداران در کنار فقیهان و دانشمندان، اکتشافات و تحولات فکری و فرهنگی کلان، مصداق چنین تاریخ نگاری است. ولی به نظر می رسد که این روش را نمی توان روشی خاص از مطالعه تاریخ در برابر چهار روش فوق قرار داد؛ زیرا این خود در کنار تاریخ نگاری تک محوری یا دو محوری مانند تاریخ سیاسی یا سیاسی - اجتماعی نوع خاصی از مطالعه تاریخ در حوزه تاریخ نقلی محسوب می شود.



---

1- (1) . زرین کوب، تاریخ در ترازو، ص118.

### 5- تاریخ فرهنگ و تمدن

در این نوع از تاریخ نگاری، تحولات و فراز و فرودهای علمی و فرهنگی یک جامعه در کنار رشد اقتصادی، صنعتی، عمرانی و... مورد توجه قرار می گیرد و پیشرفت های جامعه در عرصه علوم انسانی، طبیعی و معارف دینی - مانند تفسیر،فقه،حدیث و فلسفه - پزشکی، روان شناسی، جامعه شناسی، صنعت، شهرسازی، معماری، هنر، شعر و ادب، محور تاریخ نگاری قرار می گیرد.

در این نوع تاریخ نویسی، مورخ در صدد شناسایی و معرفی دانشمندان، کاشفان و نوآوری های علمی- صنعتی و آثار نگاشته شده در یک مقطع تاریخی است. برای نمونه، در علوم اسلامی، پیشرفت های رخ داده در تفسیر، فقه، حدیث و فلسفه را ثبت می کند و تحولات پدید آمده در سایر علوم مانند شیمی، نجوم، طب و ریاضیات را بررسی می کند.

مراکز علمی - فرهنگی، هم چون مساجد، بیت الحکمه، جامع الازهر، دار العلم، حوزه های علمیه، نظامیه و کتابخانه ها را در یک عصر معرفی می کند. در عرصه تشکیلات به تشکیلات سیاسی، نظامی، اقتصادی و قضایی می پردازد. در عرصه هنر نیز، رشد معماری، شعر، ادب و شاعران مهم را بررسی می کند.

یکی از امور مهمی که در این نوع تاریخ نگاری مورد توجه قرار می گیرد، بررسی عوامل اوج و فرود تمدن یک ملت است. مورخ در این مقام، عوامل رشد یک تمدن را شناسایی می کند و در صورت انحطاط، علل و راه کارهای احیای آن را بررسی می نماید و تعامل آن را با سایر فرهنگ ها و تمدن های زنده، مورد دقت و کاوش قرار می دهد. برای نمونه، محققان تاریخ تمدن اسلامی، انحراف از آموزه های اصیل اسلامی، فرقه گرایی، تغییر اندیشه سیاسی، تجمل گرایی، جنگ های صلیبی و حمله مغول را از عوامل داخلی و خارجی انحطاط تمدن اسلامی شمرده اند.

ص:39

### 6- سیره نگاری

در این روش، تاریخ با محوریت دین و پیامبران یا امامان معصوم(علیهم السلام) نوشته می شود و مورخ در صدد شناسایی سیره امام و مقتدای جامعه در ارتباط با خدا، خود، جامعه، موافقان و مخالفانش است و سعی می کند تا سیر برآمدن تا رحلت یک پیشوای آسمانی و جانشینانش را بیان کند. ازاین رو به اجداد پیامبر(صلی الله علیه و آله)، دوران کودکی، آغاز دعوت، تعالیم و سنت های پیامبر(صلی الله علیه و آله)، درگیری ها و جنگ هایش با مخالفان، نوع تعاملش با امت خود و پیروان دین های دیگر، بحران جانشینی، سیره جانشینانش و... می پردازد.

شاید بتوان گفت، این نوع تاریخ نگاری از روش قرآن مجید در نقل حوادث تاریخی، الهام گرفته است؛ زیرا قرآن مجید بر خلاف تاریخ نگاری مرسوم - که بیشتر با محوریت حاکمان و سلاطین تدوین می شود - با محوریت پیامبران و امت هایشان از گذشته خبر می دهد.

### 7- تاریخ عمومی و تقویمی

مورخ در این نوع از تاریخ نگاری، مهم ترین حوادث و وقایع تاریخی را به ترتیب سال هایی که حادثه مزبور در آنها اتفاق افتاده، ذکر می کند؛ حال فرقی نمی کند که این حادثه، جنبه سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و یا شخصی داشته باشد. برای نمونه، تاریخ هایی مانند «تاریخ طبری»، «الکامل فی التاریخ» و «البدایه و نهایه» را تا حد زیادی می توان مصادیق تاریخ عمومی و تقویمی دانست؛ زیرا در آنها مسائلی مانند به قدرت رسیدن سلاطین، بعثت و هجرت پیامبران، جنگ های قومی و قبیله ای، بیماری های فراگیر مانند طاعون، سرگذشت فقیهان، فرمانداران، استانداران و پدیده های اقتصادی مانند تهیه دیوان، نحوه تقسیم بیت المال، در کنار هم و به صورت توالی زمانی ثبت شده است.

## 8- نسب نگاری

گرچه رسالت کتاب های انساب در درجه نخست، شناسایی پیوندهای نسبی افراد با یکدیگر است، ولی این کتاب ها به دو جهت در کنار خانواده کتاب های تاریخی قرار می گیرند؛ زیرا از یک سو، نفس اطلاع از ارتباطهای فامیلی و ریشه های خانوادگی افراد، تاریخی بوده و در تحلیل تاریخ، نقش بسزایی دارد و از سوی دیگر، برخی از این نویسندگان به بهانه بررسی نسب یک خاندان به طور مفصل به بررسی حوادث و جریان های تاریخی مرتبط با این خانواده پرداخته اند؛ مانند «انساب الاشراف» بلاذری که یکی از منابع مهم حوادث صدر اسلام به شمار می آید. کتاب هایی چون «جمهره انساب العرب» ابن حزم اندلسی؛ «نسب قریش» زبیر بن بکار؛ «الانساب» سمعانی؛ «عمده الطالب» ابن عنبه و «لباب الانساب» بیهقی از مهم ترین کتاب های باقی مانده در این نوع تاریخ نگاری به شمار می آیند.

## 9- تاریخ نگاری محلی

در این نوع تاریخ نگاری، گزاره های تاریخی با محوریت حوادث مربوط به یک محل ارایه می گردد. در این نوع کتاب ها، اطلاعات جغرافیایی مربوط به محل مورد نظر مانند چگونگی احداث شهرها و اقوال مربوط به آن، تحولات مهم سیاسی - اجتماعی آن شهر در طول زمان، شرح حال رجال و شخصیت های نامدار آن شهر و گاهی شرح حال چهره های مشهوری که وارد آن شهر شده اند، مطرح می شود. کتاب هایی مانند «اخبار مکه» ازرقی؛ «تاریخ المدینه المنوّره» عمر بن شبه؛ «اخبار مکه» ازرقی؛ «تاریخ بیهق» ابن فندق بیهقی و «تاریخ طبرستان» ابن اسفندیار نمونه هایی از تاریخ نگاری محلی به شمار می آیند.

## معرفی چند اثر در فلسفه تاریخ

### اشاره

کتاب های فراوانی درباره فلسفه تاریخ نوشته شده است که برخی از آن ها تنها به فلسفه نظری و برخی دیگر تنها به فلسفه علم تاریخ پرداخته و بعضی نیز به هر دو بخش نظر افکنده اند. در این میان بعضی از دانشمندان، دیدگاه اسلام را درباره فلسفه تاریخ بیان داشته اند که عمده مباحث اسلام در فلسفه نظری تاریخ مطرح شده است.

از آن جا که معرفی همه منابع فلسفه تاریخ در حد مجال کوتاه این اثر نیست، تنها به معرفی برخی از آثار مهمی که برای دانش جویان تأثیر کاربردی دارند، می پردازیم.

### 1- فلسفه تاریخ

این کتاب اثر عبدالکریم سروش، کم حجم ولی مفید و فشرده است و به هر

دو بحث فلسفه نظری و فلسفه علم تاریخ پرداخته است، ولی بیشتر مباحث کتاب مربوط به فلسفه علم تاریخ است. در این کتاب مسائل عمده فلسفه علم تاریخ به صورت فشرده مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، لکن مطالب آن قابل نقد می باشد.

### 2- تاریخ در ترازو

این کتاب، تألیف عبدالحسین زرّین کوب است، که به فلسفه علم و روش پژوهش در تاریخ پرداخته است. ازاین رو مطالبی چون شیوه پژوهش در تاریخ، نقش گرایش های مورخان در تاریخ نگاری، نقش گرایش های فکری، سیاسی، ادبی و فلسفی در تاریخ نویسی، اسناد و انواع آن و علمیت تاریخ در آن مطرح

ص:42

شده است. این کتاب، حاوی مطالب پراکنده فراوانی است، ولی از انسجام و اتقان منطقی چندانی برخوردار نیست.

### 3- مقدمه ای بر فلسفه تاریخ

اثر فوق نگاشته «والش.دبیلو.اچ» است که توسط ضیاءالدین علایی طباطبایی ترجمه شده است. این کتاب به مباحثی چون چیستی فلسفه تاریخ، تبیین تاریخی، حقیقت و واقعیت در تاریخ، علیت تاریخی، نقش اعتقادات در داوری های مورخان، وظیفه مورخ از دیدگاه های مختلف و حدود تاریخ علمی پرداخته است. مباحث کتاب عمدتاً ناظر به فلسفه علم تاریخ است، ولی از پیچیده گویی خاصی برخوردار است. مؤلف کتاب، استاد منطق و فلسفه در دانشگاه «ادینبورگ» و دارای روحیه نقادی است.

اثر فوق منبع خوبی برای آشنایی با آرای غربی ها در باب فلسفه علم تاریخ است.

### 4- تاریخ چیست

این کتاب اثر «ای. اچ. کار»، ترجمه حسن کامشاد است که درباره مسائل فلسفه علم تاریخ مانند مورخ و واقعیاتی که در اختیار دارد، تاریخ، علم، اخلاق و علیت در تاریخ مباحثی را مطرح نموده است، ولی شهید مطهری در فلسفه تاریخ برخی از آرای وی را نقد و بررسی کرده است. کتاب مذکور منبع خوبی برای آشنایی با آرای دانشمندان غربی درباره فلسفه تاریخ است.

### 5- سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن

این کتاب یکی از منابع مهم در زمینه «فلسفه تاریخ در قرآن» است. این کتاب از آثار شهید محمدباقر صدر به شمار می رود، در میان فیلسوفان و دانشمندان اسلامی،

شهید صدر در فلسفه تاریخ از منظر قرآن تأملات و درس هایی ارائه کرده که تحت عنوان «المدرسه القرآنیّه» به چاپ رسیده است. سپس آقای «جلال الدین الصغیر» بر این مجموعه سخنرانی ها تعلیقاتی اضافه نموده و آن را «السنن التاریخیه و الفلسفه الاجتماعیه فی المدرسه القرآنیّه» نامیده است. این اثر توسط جناب آقای حسین منوچهری تحت عنوان «سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن» به چاپ رسیده است. از آن جا که شهید صدر اسلام شناسی نابغه و مسلط بر فرهنگ قرآن بوده و در مباحث فلسفی، فقهی و اصولی تخصص داشته، به زوایای نو و مباحث جدیدی از فلسفه تاریخ پرداخته که پیش از ایشان مطرح نشده بود. ازاین رو اثرش از کتاب های بسیار مهم فلسفه نظری تاریخ از منظر قرآن به شمار می آید.

شهید صدر در این کتاب ارزشمند، بیشتر به مباحث فلسفه نظری تاریخ اهتمام ورزیده است، نه فلسفه علم تاریخ. اما محقق فلسفه تاریخ باید توجه داشته باشد که ایشان با استفاده از مفهوم اصطلاحی فلسفه نظری تاریخ با تمام جزئیات و مسائلش در علوم انسانی، وارد مباحث قرآنی نشده است، بلکه با نگاه اجمالی به فلسفه نظری موسوم، که کل تاریخ را به صورت یکپارچه مورد بررسی قرار داده و قافله بشری را به صورت یکپارچه در نظر می گیرد، به سراغ قرآن رفته و دیدگاه های قرآن مجید درباره مسائل تاریخ با نگاه مزبور را استخراج کرده است. یعنی بیش از این که خود را تسلیم مسائل و اصطلاحات معروف در فلسفه نظری تاریخ نماید و با توجیه های ضعیف، در صدد تطبیق مفاد آیات و مفاهیم قرآن بر آنها برآید،از آغاز خود را تسلیم قرآن کرده و به کمک خلاقیت های خود و با بهره وری از فرهنگ قرآن مطالب خود را مطرح نموده است. بدین روی ایشان مهم ترین بحث مورد اهتمام قرآن در حوزه فلسفه تاریخ را بحث سنت مندی تاریخ یافته و بر این اساس بیشترِ مباحث خود را حول محور سنت های الهی در تاریخ مطرح نموده و در سه محور کلان و کلی

«قالب های بیانِ سنت های تاریخی در قرآن»، «ویژگی و صفات سنت های تاریخی در قرآن» و «چهره های سنت های تاریخی در قرآن» تحلیل ها و بررسی های ابتکاری و ارزنده ای ارائه کرده است. ایشان بحث کلی دیگری تحت عنوان «عناصر جامعه در قرآن» به این مجموعه افزوده است که در تبیین چگونگی پویایی و نقش انسان در پویایی تاریخ از منظر قرآن مؤثر می باشد. بحث ادوار تاریخ از منظر قرآن، آخرین بحث شهید صدر در حیطه فلسفه تاریخ بود که فرصت پرداختن به آن را نیافت.

از منظر شهید صدر، مهم ترین پرسش های فلسفه تاریخ به شش پرسش اساسی ذیل باز می گردد:

1. آیا از نظر مفاهیم قرآنی، تاریخ بشری سنت هایی دارد؟

2. آیا تاریخ بشری دارای قوانینی حاکم بر مسیر حرکت و تحول آن است؟

3. تاریخ بشری چگونه آغاز شده است؟

4. رشد و تحول این تاریخ چگونه صورت گرفته است؟

5. عوامل اصلی تئوری تاریخ چیست؟

6. انسان در کار تاریخ چه نقشی دارد؟ (1)

ایشان در کنار پاسخ به پرسش های فوق، نکته های بدیع و ارزنده ای را مطرح می کند. یکی از نوآوری های شهید صدر شیوه پاسخ به بحث امکان استخراج سنت های تاریخی از قرآن است. معمولا علمای اسلامی با تکیه بر دستورهای قرآن مجید به عبرت آموزی از سرگذشت پیشینیان و بیان آنها و اموری از این دست، به اثبات امکان مذکور می پردازند، ولی شهید صدر با توجه به هدف از قرآن در دگرگون سازی جوامع، توضیح سنت ها و قوانین حاکم بر



---

1- (1) . ر.ک: محمدباقر، صدر، المدرسه القرآنیّه، ص46-47؛ سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ص71.

تاریخ را برای مؤمنان یک ضرورت عقلی می شمارد.

معین کردن محدوده بیان سنت های تاریخ در قرآن، طرح بحث شیوه بیان سنن تاریخی در قرآن و بیان ویژگی های سنت های الهی، از دیگر نوآوری های شهید صدر به شمار می آید.

ایشان معتقد است قرآن برای اولین بار بر قانون مندی تاریخ تأکید ورزیده و بشر را به آموختن و کشف این قوانین و عبرت آموزی از آن ترغیب نموده است و دنیای غرب چندین قرن بعد از قرآن متوجه این حقیقت شده و به کشف قوانین حاکم بر تاریخ اهتمام ورزیده است.

سپس برخی از قوانین الهی حاکم بر تاریخ را با استناد به آیات قرآن مجید مطرح می کند و با بیان روزآمدی، آنها را توضیح می دهد؛ مثلاً می گوید: امت هایی که به پیامبران شان پشت کرده و از آنها روی بر می گردانند، به فروپاشی انسجام اجتماعی مبتلا می شوند.

همچنین می گوید: از منظر قرآن، زیربنای دگرگونی های اجتماعی، تغییرات درونی انسست. به عبارت دیگر، تحول صورتِ اجتماع، روبنا و روح افراد زیربنای تغییرات اجتماعی است.

در جای دیگر می گوید: به رغم پندار مادیون، رعایت عدالت در توزیع درآمدهای جامعه موجب افزایش تولید و محصولات و رفاه اجتماعی می شود و دریچه های گنجینه های الهی را به روی مردم باز می کند. (1)

از منظر وی، استثناءناپذیری، الهی بودن و هم سازی با آزادی و اراده انسان، سه ویژگی برجسته سنن تاریخ است.



---

1- (1) . برای مطالعه بیشتر درباره دیدگاه های شهید صدر در مورد سنت مندی تاریخ، ر.ک: جواد سلیمانی،مجله تاریخ در آینه پژوهش،ش25،مقاله «سنت مندی تاریخ در قرآن از منظر شهید صدر».

به اعتقاد شهید صدر، قرآن مجید تاریخ را قطعه های جداگانه و بریده از یکدیگر نمی داند به طوری که هر قطعه با امدادها و اراده الهی خلق شود، بلکه هر مقطع تاریخ را با قبل و بعدش مرتبط می داند که در اثر قوانین الهی حاکم بر تاریخ قابل تفسیر می باشند.

شهید صدر در مباحث خود، عناصر جامعه در قرآن را بررسی کرده و سعی می کند با توجه به روابط انسان با طبیعت، فطرت، نفس طغیان گر، و سرانجام با انسی دیگر و با خداوند، تفسیر روشنی از عناصر مؤثر در حرکت جامعه و تاریخ ترسیم کند.

لکن کاستی های این کتاب عبارتند از: استفاده اندک از آیات قرآن؛ اکتفا به استشهادهای قرآنی اندک، توضیح مختصر در مورد مباحث به صورت گذرا و اشاره ای؛ عدم ارائه تعریف روشنی از مفهوم تاریخ و فلسفه آن؛ نپرداختن به بسیاری از سنن الهی حاکم بر تاریخ و این که بحث هایی مانند اصالت یا اعتباریت تاریخ، تکامل در تاریخ، ادوار و فرجام تاریخ از منظر قرآن را یا مورد بررسی قرار نداده یا به اشاره از کنارش گذشته است. شاید این کاستی بدین جهت بوده که این مباحث به صورت شفاهی القا شده است. ازاین رو همه پارامترها و متدهای مطلوب در تحقیق علمی، نظریه پردازی و ارائه مدل در آنها رعایت نشده است. به همین جهت خواننده در کشف منظومه فکری و جمع بندی نظریه های ایشان قدری به زحمت می افتد.

در مجموع، شهید صدر در این تأملات ارزنده، مانند برخی دیگر از قرآن پژوهان، در برخی از مباحث فلسفه تاریخ، دیدگاه های بدیعی را از قرآن مجید استنباط کرده است که برای فرهیختگان علمی و فرهنگی در خور توجه و اثری مغتنم به شمار می آید. لکن امتیاز خاصِ فلسفه نظری تاریخِ شهید صدر حرکت به سمت تأسیس یک مدل دینی قرآنی در زمینه قانون مندی تاریخ می باشد.

شایان ذکر است، کتاب «مجتمعنا» که به نام «شهید محمدباقر صدر» به چاپ

رسیده است در حقیقت گردآوری مباحث شهید در مورد اجتماع از آثار مختلف ایشان به شمار می آید، لکن در برخی از محورها به نکاتی در باب فلسفه تاریخ اشاره نموده که در «المدرسه القرآنیه» طرح نشده است. این کتاب توسط جناب آقای سید منذر حکیم، تدوین شده است.

### 6- آثار استاد شهید مطهری

علامه شهید مرتضی مطهری در آثاری مانند «فلسفه تاریخ»، «جامعه و تاریخ»، «حق و باطل»، «قیام و انقلاب مهدی» به فلسفه تاریخ و مسائل آن پرداخته که در این میان کتاب «فلسفه تاریخ» که به دو صورتِ چهارجلدی و یک جلدی (1) منتشر شده است و مفصل ترین اثرش در این مقوله به شمار می آید. کتاب مذکور به پاره ای از مسائل فلسفه علم و فلسفه نظری به صورت تلفیقی پرداخته و مباحثی چون ارزش، علمیت، علیت و پیش بینی در تاریخ را کنار مباحثی چون تکامل تاریخ، عوامل محرِّک تاریخ، اصالت جامعه و تاریخ، مادی گرایی تاریخ بررسی کرده است. لکن بیشترین اهتمام شهید مطهری در این کتاب، نقد فلسفی تفکرِ رایجِ فلسفه تاریخ در غرب و شرق است، نه بیان فلسفه تاریخ در قرآن. ازاین رو در بررسی هایش از قرآن کمتر استفاده کرده، و بیشتر با تحلیل های عقلانی به نقد آرای فلسفه تاریخِ «ای اِچ کار»، نویسنده کتاب «تاریخ چیست؟» و نظریه مارکس درباره ادوار و عامل محرک تاریخ پرداخته است. لکن در بحث هایی چون اصالت جامعه و تاریخ، آزادی انسان در ساختن جامعه و تاریخ، (2) نزاع حق و باطل،دیدگاه های قرآن را بیان نموده است.



---

1- (1) . یک جلدی آن در ضمن جلد پانزدهم مجموعه آثار شهید به زیور طبع در آمده است.

2- (2) . ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج 15، ص804 -807 .

در کتاب «جامعه و تاریخ»، به مباحثی چون سنت مندی جامعه و تاریخ از منظر قرآن و آزادی انسان در تاریخ، به طور مختصر پرداخته است.

همان طور که گذشت، از آن جا که شهید مطهری در صدد نقد فلسفه تاریخ از منظر مکاتب غیراسلامی بوده، چندان به تبیین مدل قرآن اهتمام نورزیده و در بحث هایی چون عوامل محرک یا ادوار تاریخ دیدگاه قرآن را طرح نکرده است. شفاهی بودن بحث ها، توضیح ها و حاشیه های طولانی، طرح مباحثی که ارتباط آن با فلسفه تاریخ روشن نیست، مانند منشأ دین یا مادیت تاریخ، موجب می گردد تا پژوهشگر فلسفه تاریخ، پس از مطالعه زیاد به مطلب اندکی دست یابد. در مجموعه این کتاب، منبع مطالعاتی مناسبی در باب فلسفه تاریخ به شمار می آید که در برخی موارد دیدگاه های اسلامی نیز در لابه لایش مطرح شده است.

### 7- جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن

این کتاب اثر علامه مصباح یزدی(دام ظلّه) است که در برخی از بخش هایش به مباحث فلسفه تاریخ در قرآن پرداخته است. استاد مصباح در قسمتی از بخش دوم کتاب، ملازمه بین قانون مندی جامعه و تاریخ و اصالتِ فلسفی آن را رد نموده و قانون مندی تاریخ را در عین عدم اصالت فلسفی اش اثبات کرده است و منشأ انتزاع واقعی داشتن یک امر را برای قانون مند بودن آن کافی می شمارد. به اعتقاد ایشان بین قانون مندی تاریخ و آزادی انسان منافاتی وجود ندارد. وی در بخش پایانی کتاب، سنت های الهی در جامعه و تاریخ را بر اساس آیات قرآن به طور مختصر بر شمرده است. تقسیم بندی بدیع ایشان از سنن الهی حاکم بر جامعه و تاریخ، مغتنم و ارزنده به شمار می آید.

## 8- قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر

این کتاب، تألیف استاد محمدی گیلانی(دام ظلّه) و با هدف ترسیم طرح کلی «قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر» است. (1) ازاین رو در بحث سنن الهی حاکم بر تاریخ، با موضوع تحقیق حاضر تلاقی دارد.

ایشان معتقد است سنن الهی همواره در یکی از دو قالب لطف و قهر جریان می یابند. سپس برخی از سنن الهی مانند سنت تلازمِ تحول اعتقاد و اخلاق با نزول نعمت های ظاهری و باطنی، سنت اضلال، استدراج، فتنه و ابتلاء را مورد بررسی قرار داده و معتقد است سنتِ تلازم تحول درونی با نعمت ها عام ترین و

جامع ترین سنت در قرآن به شمار می آید.

برقرار کردن ارتباط متمایز با سایر منابع بین سنن، تقسیم بندی مراحل سریان سنت استدراج، تقسیم بندی سنن در قالب انعام و انتقام، از نوآوری های این کار به شمار می آیند. افزون بر این، ارائه تحلیل فلسفی بر اساس حکمت متعالیه برای توجیه سریان سنت ها مانند تحلیل فلسفی در مورد حیات اجتماعی، یا چگونگی واکنش عالم هستی در برابر انحراف های اجتماعی، بر وزن این اثر افزوده است. به علاوه تطبیق برخی از سنّت ها با رخدادهای دنیای معاصر، مانند تطبیق سنت سخت گیری بر بندگان برای پذیرش حق، بر جنگ جهانی اول و دوم، یا تطبیق سنت استدراج بر رخدادهای دنیای مدرنِ اروپا و یا ارائه بیانی نو از مفهوم سرعتِ مکر الهی و احساس امنیت خاسران از مکر الهی و تطبیق آن بر دنیای معاصر، بر جذابیت های این کتاب افزوده است.

لکن مؤلف محترم در فرازهای گوناگونی از کتاب، بیش از حد از بحث اصلی



---

1- (1) . محمد محمدی گیلانی، قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر، ص40.

خارج شده و از قاعده «الکلام یجرّ الکلام» پیروی کرده است. برای نمونه، به بهانه سنت استدراج در جوامع، به سنت استدراج در حیات فردی نیز به طور مفصل پرداخته یا به طور مفصل وارد بحث مقصود از شاکله فردی، فلسفه وجود آیات متشابه در قرآن شده است. به علاوه استخفاف را که یک رویه سلاطین و فراعنه به شمار می آید، سنّت خوانده است، در حالی کوچک شمردن مردم و تحقیر توده ها یک رویه سلاطین و فراعنه است نه یک سنّت که با فرض سنّت بودن، یک سنّت الهی نیست بلکه سلوک بشری است. نکته دیگر این که بسیاری از سنت ها مانند سنت هدایت انبیایی، امداد و استیصال در کتاب مورد بحث قرار نگرفته است.

شاید بتوان گفت بخشی از آشفتگی های پدید آمده در کتاب به این دلیل است که مراد از «سنّت الهی در اجتماع» به صورت مختصر بیان شده است.از منظر ایشان سنن الهی حاکم بر جامعه امور تکوینی هستند، نه اعتباری.

کتاب مذکور در مجموع، با قلمی فخیم و نگاهی عالمانه به رشته تحریر در آمده که معرف عمق و قوت علمی نگارنده می باشد و در بحث سنن الهی حاکم بر تاریخ، حاوی نکات مفید و ارزشمندی است. ولی ظاهرا به دلیل کثرت مشاغل نویسنده در برهه های مختلف و به صورت مقاله مقاله نوشته شده است. ازاین رو از انسجام لازم برخوردار نبوده و به بسیاری از مباحث اساسی فلسفه تاریخ در قرآن نپرداخته و یا به صورت گذرا از کنارش گذشته و مباحث مطرح شده را نیز در یک چارچوب علمی و منطقی مطرح نکرده است. ازاین رو به هدف خود یعنی ارائه طرح کلّی سنت های الهی در اجتماع نرسیده است.

غیر از منابع فوق آثار دیگری درباره فلسفه تاریخ وجود دارد که متناسب با موضوع درس های آینده، تحت عنوان منابع برای مطالعه بیشتر به خوانندگان معرفی خواهد شد.

ص:51

منابع برای مطالعه بیشتر

1. فلسفه تاریخ، روش شناسی و تاریخ نگاری (مجموعه مقالات)، ترجمه و تدوین حسین علی نوذری، طرح نو، ص82-84.

2. عزّت الله، رادمنش، مکتب های تاریخی و تجددگرایی تاریخ، مؤسسه فرهنگی پیک ستاره، 1379ش، ص278-299.

3. عبدالکریم، سروش؛ فلسفه تاریخ.

4. آر. جی، کالینگوود؛ مفهوم کلی تاریخ، ترجمه علی اکبر مهدیان، نشر اختران، چاپ نخست، 1385ش، ص14-18.

5. مرتضی، مطهری؛ جامعه وتاریخ.

6. مرتضی، مطهری؛ مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج15.

7. رسول، جعفریان؛ منابع تاریخ اسلام، قسمتِ گونه های مختلف تاریخ نگاری مسلمانان.

8. والش؛ مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاءالدین علایی طباطبایی.

پرسش ها

1. موضوع علم تاریخ را با نقد فرضیات ممکن بیان کنید.

2. تاریخ کتبی و شفاهی چیست و چه تمایزی با هم دارند؟

3. روش سیره نگاری در تاریخ را توضیح دهید و تمایز آن را با تاریخ نگاری مرسوم بیان کنید.

4. تاریخ فرهنگ و تمدن چیست و چه فرقی با تاریخ سیاسی و اجتماعی دارد؟

5. تاریخ نقلی و تحلیلی را تعریف و تمایز آنها را با یکدیگر بیان کنید.

6. تعریف فلسفه نظری چیست و چه ویژگی هایی دارد؟

7. فلسفه علم تاریخ را تعریف و ویژگی های آن را بیان کنید.

8. تمایز فلسفه نظری تاریخ با فلسفه علم تاریخ را بیان کنید.

## بخش دوم: فلسفه علم تاریخ

### اشاره

ص:53

درس 3 و4:علمیت تاریخ

تمایز علمیت و عینیت تاریخ

مقصود از علمیت تاریخ این است که آیا تعریفی را که برای علم به معنای یک رشته علمی در نظر گرفته شده و بر اساس آن، علومی مانند فیزیک، شیمی، فلسفه، ریاضی و فیزیولوژی، مصادیق علم شمرده شده اند، بر تاریخ نیز صادق است یا خیر. خلاصه این که آیا تاریخ، یک رشته علمی است یا خیر.

به نظر می رسد که برای دست یابی به پاسخ روشن، ابتدا باید ببینیم دانشمندان برای این که مجموعه ای از مسائل فیزیکی، متافیزیکی، شیمی، زیست شناسی و... را یک رشته علمی بنامند، چه شرایطی برای آن در نظر می گیرند؛ آن گاه ببینیم که آیا گزاره های تاریخی از چنین ویژگی ای برخوردارند یا خیر. سپس درباره علمیت تاریخ قضاوت نماییم.

معانی علم

اشاره

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا باید به معانی علم توجه کرد. علم به معانی زیر به کار می رود:

ص:55

۱- مطلق آگاهی (knowledge)

علم به این معنا شامل تمام اقسام آگاهی مانند تصور تصدیق، علم جزیی، علم کلی، علم حضوری و علم حصولی می شود و پراکندگی یا سیستماتیک بودن معلومات در آن نقشی ندارد. بنابراین شامل تاریخ نیز می شود.

۲- رشته علمی (discipline)

علم به معنای رشته علمی، مجموعه مسائلی است که حول محور خاص، موضوع یا هدف واحد دور می زند؛ مانند اصول فقه، شیمی، فیزیک و اخلاق. روشن است که مفهوم علم به معنای دوم، محدودتر از معنای نخست است، چرا که مسائل، محدود به محور خاص است، در حالی که مسائل علم به معنای نخست، هیچ محدودیتی را نمی پذیرد. علاوه براین، علم در معنای نخست، شامل تصور واحد، تک گزاره و نیز علم حضوری می شود، در حالی که به معنای دوم، هیچ یک از موارد مذکور علم نیست. حال باید دید که آیا تاریخ مانند علم اخلاق و فقه یک رشته علمی است یا خیر؟

۳- رشته علمی تجربی (science)

مفهوم علم به این معنا از دو معنای سابق محدودتر است، زیرا مسائل آن، علاوه بر این که حول یک موضوع معین است، باید با روش تحقیق تجربی نیز بررسی شود. اکنون بررسی می کنیم که آیا مفهوم علم به معنای دوم بر تاریخ قابل اطلاق است یا خیر؟ بدیهی است که در صورت منفی بودن پاسخ، به طریق اولی «علم» به معنای سوم بر تاریخ اطلاق نمی شود.

ص:56

## شرایط رشته علمی (DISCIPLINE) بودن

### 1- داشتن موضوع بحث واحد

قدما معتقد بودند که وحدت علم، متوقف بر وحدت موضوع آن است. البته برخی، داشتن هدف خاص را برای وحدت مذکور، کافی می دانند. بنابراین هرچه درباره روح و روان انسان است، علم می باشد؛مانند روان شناسی عرفانی، فلسفی و تجربی.

### 2- وحدت روش تحقیق

برخی، وحدت روش را ملاک وحدت علم قرار داده اند. در این صورت، در مثال فوق به جای یک علم، سه علم خواهیم داشت، چون روان انسان به سه روش عرفانی، فلسفی و تجربی قابل مطالعه است که البته روش عرفانی، خود شاخه ای از روش تجربی (تجربه درونی، نه بیرونی) است.

ما سه روش تحقیق کلی در علوم داریم:

1. روش عقلی (در منطق، ریاضیات، فلسفه و... به کار می رود)؛

2. روش نقلی (در تاریخ، رجال و... به کار می رود)؛

3. روش تجربی (1) (خود به دو قسم تجربه درونی و بیرونی تقسیم می شود که اولی در عرفان و دومی در زیست شناسی، روان شناسی تجربی، فیزیک، شیمی و سایر علوم تجربی به کار می رود).

بنابراین اگر رشته های علمی را تنها بر مبنای روش تحقیق دسته بندی کنیم، بیش از سه رشته نخواهیم داشت. (2)



---

1- (1) . تجربه، تلفیقی از مشاهده و آزمایش است.
2- (2) . البته برخی از رشته های علمی، روش تلفیقی دارند؛ مانند فقه که هم از روش نقلی استفاده می شود و هم از روش عقلی.

به این جهت، امروزه ملاک وحدت و کثرت علوم، ترکیبی از وحدت موضوع و روش است؛ یعنی در صورتی یک رشته علمی تکوین می یابد که از موضوع و روش واحدی برخوردار باشد. البته عده ای وحدت یک رشته علمی را بر اساس هدف معنا کرده اند که امروزه مطرح نیست.

### 3- وجود نظم و انضباط درونی

شرط سوم یک رشته علمی، وجود نظم درونی است. برای روشن شدن این مطلب، باید به تمایز توصیف (description) و تبیین (explanation) توجه کرد.

توصیف: در واقع بیان حالات یک پدیده، بدون توجه به علت آن است؛ مانند این که بگوییم: هر جسمی را که حرارت بدهیم، افزایش حجم پیدا می کند.

تبیین: بیان علت یک پدیده توصیفی است؛ برای نمونه، گزاره توصیفی فوق را هم فیزیک دان می داند و هم یک فرد عامی؛ ولی فیزیک دان، چرایی و علت پدیده فوق را هم می داند. اگر از او بپرسید که چرا چنین می شود، می گوید: حرارت، فاصله مولکول های اجسام را زیاد می کند و افزایش حجم رخ می دهد. این را تبیین گویند.

هر علمی از یک سری گزاره های توصیفی و تبیینی تشکیل می شود. پس هر توصیفی، تبیین می خواهد و هر تبیینی، وقتی بیان شد و معلوم گردید، خود توصیف می شود و محتاج تبیین دیگر است و این امر بسیار مهمی است. در مثال فوق، شاید کسی بپرسد: چرا فاصله مولکول ها با حرارت زیاد می شود؟ این در حقیقت درخواست تبیین یک توصیف است. پس تبیین بودن و توصیف بودن یک امر، نسبی است نه مطلق. هر گزاره ای نسبت به گزاره فروتر از خودش، تبیین و نسبت به گزاره بالاتر، توصیف است.

ص:58

مراد از تبیین، تبیین علّی و معلولی است. و همین تبیین، نظم و انضباط را حفظ می کند. تبیین، معلول های به ظاهر ناهمگون و بی ربط را با هم ربط می دهد؛ برای مثال، سه برخورد سؤال برانگیز از دو شخصیت سیاسی مشاهده می کنید، ولی وقتی مطلع می شوید که بین آنها اختلاف به وجود آمده است، اطلاعات گذشته با هم مرتبط می شوند.

بنابراین، آخرین شرط یک رشته علمی (discipline) ، برخورداری از نظم و انضباط درونی است. سرانجام در جمع بندی به فرمول زیر می رسیم:

رشته علمی موضوع یا هدف واحد + روش تحقیق واحد + نظم و انضباط درونی گزاره ها

### آیا تاریخ، یک «رشته علمی» است ؟

#### اشاره

حال، باید دید که تعریف فوق با تاریخ تطبیق دارد یا نه. بی تردید، دو شرط نخست یک رشته علمی در تاریخ وجود دارد، یعنی هم موضوع واحد و هم روش تحقیق واحد؛ ولی درباره شرط سوم (نظم و انضباط درونی) باید بحث شود که آیا تبیین در تاریخ وجود دارد یا خیر.

مثال: آیا می توان با کشف علل حمله نادرشاه به هند، گفت: هرگاه این سه علت باشد به هند حمله می شود یا خیر.

تبیین تاریخی تنها در صورتی میسر است که تمام شرایط آن حادثه را کشف کنیم و همچنین باید دید که آیا کشف همه اوضاع و احوال در اختیار و قدرت مورخ است یا خیر.

به ظاهر در تاریخ، وقتی ما علل حمله نادرشاه به هند را کشف کردیم، نمی توانیم بگوییم که هرگاه این سه علت موجود باشد، به هند حمله خواهد شد؛

ص:59

حتی نمی توان گفت که اگر این سه علت، دوباره در زندگی نادرشاه پدید می آمد، وی به هند حمله می کرد. هرچه دامنه را محدود کنید، باز نمی توان گفت عمل دوباره تکرار خواهد شد، مگر این که تمام شرایط را کشف کنیم، در حالی که معلوم نیست کشف همه اوضاع و احوال برای مورخ ممکن باشد. بنابراین باید در این مورد بحث کرد و برای نیل به این مقصود، ابتدا تبیین علّی و معلولی در علوم تجربی را مورد مطالعه قرار دهیم، آن گاه به تبیین علّی ویژه تاریخ بپردازیم.

### 1- تبیین علّی و معلولی در علوم تجربی

در علوم تجربی، وقتی می خواهیم علیت نور چراغ را برای روشنایی اتاق ثابت کنیم، سه شرط لازم است:

1. حضور هم زمان: یعنی هرگاه نور چراغ بود، اتاق باید روشن باشد؛

2. غیبت هم زمان: یعنی هرگاه نور چراغ خاموش شد، اتاق باید تاریک شود؛ چراکه شاید نور اتاق از نور خورشید باشد؛

3. تغییر هم زمان: یعنی هرگاه نور چراغ نصف شد، روشنایی اتاق هم باید فروکش کند. (1)

اکنون با توجه به مفهوم علیت در علوم تجربی و تبیین علّی در آن، آیا می توان تبیین علّی مذکور را در تاریخ داشت، یعنی آن سه شرطی که برای کشف علیت در علوم تجربی مطرح است، آیا در این جا پیاده می شود؟ آیا می توان علت هجوم مغول به ایران را از طریق حضور هم زمان، غیبت هم زمان و نوسان هم زمان به دست آورد؟

ص:60

---

1- (1) . باید توجه داشت که در علوم تجربی، تنها علت فاعلی - به معنای علت حرکت و حرکت آور - مطرح است.

بی گمان چنین امری میسر نیست، چراکه تجربه و آزمایش این عوامل امکان پذیر نیست. علت حمله، هر چیزی باشد - از جمله جاه طلبی مغول یا فقر و تنگدستی - مقدمات سه گانه ارزیابی وکشف علیت در آن جاری نیست؛ زیرا در علوم تجربی، هم مشاهده (observation) ممکن است و هم آزمایش (experiment) ، ولی در تاریخ، مشاهده ممکن است، اما آزمایش امکان پذیر نیست.

بنابراین با توجه به بیان فوق، تاریخ از جمله علوم تجربی خارج می شود، ولی نمی توان گفت که از رشته علمی بودن خارج می شود؛ زیرا فقدان تبیین علّی - به آن مفهوم که در علوم تجربی مطرح است - به معنای عدم امکان وجود هر تبیین علّی دیگری در تاریخ نیست. پس باید دید که آیا در تاریخ، مفهوم دیگری غیر از مفهوم تبیین علّی در علوم تجربی وجود ندارد که تاریخ را به یک رشته علمی تبدیل سازد؟

### 2- تبیین علّی ویژه تاریخ

به نظر می رسد که قبل از ورود در بحثِ تبیین علّی و معلولی در تاریخ، باید به این نکته توجه شود که مقصود از تبیین علّی در تاریخ، این نیست که آیا حوادث تاریخی که در خارج محقق شده، علت مند بوده یا نه، زیرا به طور مسلم، طبق اصل علیت، هر پدیده ممکنی نیازمند علت است و بی تردید پدیده های تاریخی از این اصل و قانون کلی جدا نمی شوند.

مقصود از تبیین علّی تاریخ، این است که آیا ما با این گزاره ها و آثار موجود تاریخی، می توانیم حوادث تاریخی را به گونه ای که گزاره های آن، نظم و انضباط درونی یافته و عنوان رشته علمی بر آن اطلاق شود، تبیین علّی کنیم یا خیر؟

برای پاسخ به این پرسش باید گفت که مسئله امکان یا عدم امکان تبیین علّی تاریخ به دو صورت تصور می شود:

الف) آیا می توان وقایع تاریخی را به صورت علت دار در آورد و به هم پیوند زد؟

ب) آیا می توان از تاریخ موجود، قوانین حاکم بر حرکت تاریخ را استخراج کرد و از این رهگذر، حوادث آینده را سامان داده و پیش بینی نمود یا خیر؟

بی گمان، اگر علت را در صورت نخست به معنای علت تامه نگیریم، امری ممکن است. به این بیان که ما می توانیم با مطالعه حوادث جزیی تاریخ و آن چه قبل، بعد و هم زمان با آن اتفاق افتاده است و مقایسه آن با حوادث مشابه در بسیاری از موارد، علت ناقصه حوادث را پیدا کنیم. در اصل، رسالت «تاریخ تحلیلی»، تبیین علّی حوادث تاریخی است.

برای نمونه: با مطالعه تاریخ صدر اسلام، درگیری های میان قریش و رسول خدا(صلی الله علیه و آله) در مکه، هجرت آن حضرت به مدینه و تصاحب اموال مسلمانان توسط کفار قریش، هم زمانی خروج لشکر اسلام از مدینه با خروج کاروان تجاری قریش از مکه، گزارش های موجود درباره انگیزه شبیخون زدن به کاروان تجاری قریش از سوی مسلمانان و در نهایت، برخورد مسلمانان با سپاه قریش در بدر، می توان گفت که یکی از عوامل اساسی جنگ بدر، انتقام گیری از قریش به دلیل تصاحب اموال مسلمانان در مکه بوده است. بنابراین تبیین علّی به معنای یافتن علل ناقصه حوادث جزیی در تاریخ، امری ممکن و مرسوم است. اما تبیین علّی تاریخ به معنای یافتن قوانین کلی حاکم بر حرکت تاریخ و علت های کلی تحولات عمده تاریخ، بدون نگاه خاص به یک حادثه - که فلسفه نظری تاریخ، عهده دار آن می باشد - امری ممکن، ولی بسیار سخت و دشوار می باشد؛ زیرا فیلسوف تاریخ برای یافتن علل کلی مذکور، باید ابتدا مطالعاتی درباره برخی از برهه های تاریخ داشته باشد تا بعد از تحلیل آنها و یافتن علل مشابه برای حوادث مشابه به فرضیه هایی دست یابد. بعد از این مرحله، باید فرضیه های خود را در

مقاطع و بخش های بیشتری از تاریخ بررسی کند تا در صورت دریافت پاسخ های مثبت، فرضیه اش به نظریه علمی مبدل شود. منتها چنین عملی بسیار دشوار است. ازاین رو فیلسوفان نظری تاریخ، به نُدرت توانسته اند به یک قانون قطعی در حرکت تاریخ دست یابند و حتی کسانی که ادعای چنین کشفی را کرده اند، پس از زمان اندکی ادعایشان نقض گردیده است. برای نمونه، مارکس بعد از مطالعات زیادی در تاریخ گفت: همه جوامع در مسیر تحول خود، مراحل پنج گانه - کمون نخستین، برده داری، زمین داری، سرمایه داری و کمونیسم - را می گذرانند و این را به عنوان یک قانون حاکم بر تاریخ اعلان کرد. ولی نظریه او بعدها توسط شاگردانش، نقد و نقض شد و امروزه، بطلان آن ثابت گردیده است. البته این بدان معنا نیست که همه راه های تبیین حرکت تاریخ و معرفت قوانین حاکم بر آن برای انس مسدود باشد. ما بر اساس مبانی عقلانی و دلایل استواری که بر حقانیت دین، رسولان الهی و کتب آسمانی داریم، معتقدیم که به کمک وحی، اخبار پیامبران و ائمه طاهرین می توان به صورت قطعی بر برخی از قوانین حاکم بر تاریخ دست یافت. نکته مهمی که باید در تبیین علّی تاریخ به آن توجه داشت، این است که علل تحولات تاریخی را - به هر دو معنای پیش گفته - نمی توان در علت خاص منحصر کرد؛ زیرا حوادث اجتماعی و تاریخی، پیچیده اند و علل مختلفی در ساماندهی آنها دخالت دارد. به این جهت مورخ باید به این مسأله توجه داشته باشد تا گرفتار نظریات غیر واقع بینانه نشود. برای نمونه، شاید برخی گمان کنند از آن جا که:

الف) موضوع تاریخ، عبارت است از کنش ها و واکنش های انسان با طبیعت، انسان های دیگر و با خدا و خود، مشروط به در پی داشتن نمود عینی و خارجی؛

ب) کنش ها و واکنش های انسان، اختیاری است؛

ج) سرآغاز اختیار، میل است.

پس تنها بر اساس میل انسان ها می توان تاریخ را تحلیل کرد. ولی باید توجه داشت که با میل، نمی توان تمام تاریخ را تبیین علّی کرد؛ چرا که میل ها با موانع روبه رو می شوند؛ برای مثال، در جنگ هیتلر و استالین، میل به پیروزی در هر دو نفر آنها بود، ولی استالین پیروز شد، نه هیتلر. اگر تنها میل را علت پیروزی بگیریم، باید پرسید چرا هیتلر پیروز نشد، در حالی که او هم میل داشت. پس میل به تنهایی نمی تواند علت تحولات تاریخی را بیان کند؛ زیرا چه بسا عواملی هستند که معین و یا مانع امیال آدمیان است. بنابراین شرط مهم تبیین علّی در تاریخ این است که تاریخ را چند علیتی بدانیم و با دست یافتن به یک علت جزیی، گمان نکنیم به تمام علت ها دست یافته ایم.

نکته دیگر: از آن جا که گزاره های تاریخی در موارد بسیاری متناقض بوده و احتمال مفقود شدن برخی از شواهدی که در تبیین علت تامه نقش ایفا می کنند، در تاریخ بسیار زیاد است، نمی توان گفت که آن چه بر اساس شواهد موجود به دست ما رسیده و تبیین خاصی بر اساس آن شکل یافته، به طور قطع، علت تامه رخداد مورد نظر ماست.

بنابراین و با توجه به توضیحات فوق و دو نکته اخیر، باید گفت که تبیین علّی تاریخ، امری ممکن می باشد، اما ویژگی تبیین تاریخ، این است که ما در تاریخ با مقایسه حوادث با یکدیگر و قراین و شواهد موجود درباره یک حادثه، بی تردید می توانیم به علل ناقصه آن دست پیدا کنیم، نه علت تامه آن؛ ولی از آن جا که این علل جزیی، ما را از ابهام خارج می کنند، نوعی بیان و روشنگری ایجاد می نمایند و ما را از جهل به علم می رسانند که نوعی تبیین علّی روشن گر، محسوب می شوند.

در پایان این قسمت، سخن یکی از محققان تاریخ درباره تبیین ویژه تاریخ، به دلیل اهمیتش ذکرمی کنیم؛ وی می نویسد:

در واقع، تنها با ادراک و تصور روابط ریاضی بین پدیده های گوناگون نیست که می توان آنها را به وجه علمی تبیین کرد. در هر نوع تبیین که بتوان بین آن چه خطاست و آنچه حقیقت است فرق گذاشت، نتیجه علمی است. مطالعات تطبیقی - که جای دیگر از آن صحبت شده است - مبنای نوعی قیاس است که می تواند مورخ را در شناخت شرایط و عوامل - اگر نه اسباب و علل - حوادث کمک کند. وقتی مورخ در تشخیص خطا و صواب، ملاک هایی دارد و می تواند روابط بین پدیده ها پیدا کند - که اگر علیت تام نیست از نوع علیت جزیی هست - می تواند نوع شناخت خود را از لحاظ علمی معتبر بشمارد. کار عمده مورخ هم عبارت از این خواهد بود که در هر نهضت، در هر جریان و در هر انقلاب، تار و پود روابط علت و معلولی را بیابد و باز نماید. درست است که قضاوت شخصی - و مجموع آنچه اغراض خوانده می شود - نیز در کار وی تأثیر دارد، اما مورخ واقعی، این اندازه توجه دارد که به طور خودآگاه به «آن چه باید بوده باشد»، نیندیشد و تنها «به آن چه بوده است یا هست» نظر داشته باشد. (1)

بنابراین، علم تاریخ به معنای علم تجربی (science) نیست، ولی علم به معنای رشته علمی (discipline) هست.

نقد و بررسی ادله منکران علمیت تاریخ

اشاره

با توجه به مطالب گذشته، معلوم شد که تاریخ را می توان یک رشته علمی دانست، ولی نمی توان آن را علم تجربی به شمار آورد؛ گرچه برخی گفته اند که تاریخ در اصل علم نیست و یا آن را از جهات مختلف با علوم تجربی متمایز



---

1- (1) . تاریخ در ترازو، ص121و122.

دانسته و علمیت آن را زیر سؤال برده اند. آنها دلایلی برای ادعای خود ارایه کرده اند که در این قسمت، ادله آنها را بررسی می کنیم:

### 1- دلیل اول

تاریخ نمی تواند از مشاهده مستقیم - مثل آن چه در علوم، معمول است - استفاده کند، زیرا رویدادها را - که بررسی توالی و روابط آنها موضوع کار آن است - فقط با واسطه مدارک و اسنادی درک می کند که تنها تصویر ناقصی از اصل رویدادها می دهند.

بی تردید، بسیاری از وقایع و رویدادها وجود دارد که در جریان تاریخ مؤثرند، اما به علت عدم ضبط یا فقدان مآخذ، بر مورخ مجهول مانده و خواهد ماند. به بیان دیگر، ما در تاریخ با واقعیت هایی سر و کار داریم که بالفعل موجود نیستند، ولی در سایر علوم چنین نیست؛ اگر یک عالم فیزیک یا شیمی ادعایی کند و ما انکار کنیم، او می تواند به سرعت آن واقعیت را در طبیعت یا آزمایشگاه به ما نشان دهد، ولی مورخ نمی تواند واقعیت های مورد نظر خود را حاضر کند. ازاین رو، باید از روش های غیر مستقیم استفاده کند؛ از جمله:

الف) تکیه بر حافظه گزارش گر حاضر و زنده؛

ب) تکیه بر اسناد و مدارک تاریخی؛

ج) شهادت عده زیادی که «تواتر» نامیده می شود.

شروط اعتماد به تواتر، عبارت اند از:

1. معتنابه بودن تعداد ناقلان؛ (1)



---

1- (1) . تواتر، عدد خاص ندارد، بلکه به موضوع تواتر بستگی دارد. اگر ده نفر بگویند که دو ماشین تصادف کردند، می پذیریم، ولی اگرهمین ده نفر بگویند که فردی از طبقه دهم ساختمانی افتاد و برخاست به راهش ادامه داد، نمی پذیریم.

2. منفی بودن احتمال تواطی برکذب؛

3. خبرویت ناقل در موضوع مورد نقل؛ (1)

4. واحد نبودن منبع اطلاع راویان.

بنابراین نمی توان طبق نظر برخی در تاریخ بر خلاف علوم تجربی، واقعه تاریخی را به طور مستقیم بررسی کرد، چرا که هیچ یک از سه راه فوق نمی تواند واقعیت را به صورت مستقیم نزد محقق تاریخ حاضر نماید؛ گرچه به صورت غیر مستقیم بین ما و واقعیت، ارتباط برقرار می کنند.

نقد

به نظر می رسد در علوم تجربی هم در خیلی موارد، بدون این که به سراغ واقعیت برویم، آن را می پذیریم. برای مثال، بی آن که به مصر برویم، وجود اهرام مصر را باور می کنیم و یا بدون دیدن عرفات، منا و یا مسجد خیف به وجود آنها مطمئن می شویم. لکن عالم تجربی می تواند بگوید: درست است که در معلومات تجربی، برخی امور را بدون حضور واقعیت می پذیریم - مثلاً بدون این که به مصر برویم و اهرام مصر را از نزدیک ببینیم، به وجود آنها اذعان می کنیم - ولی برای ما امکان دسترسی و ارتباط مستقیم با واقعیت وجود دارد؛ یعنی اگر بخواهیم، می توانیم مشاهده کنیم. ولی در تاریخ، ارتباط مستقیم با واقعه ممکن نیست؛ مثلاً اگر به منطقه جنگ بدر در اطراف شهر مدینه برویم، نمی توانیم جنگ بدر را ببینیم. از طرفی همین امکان دسترسی به واقعیت - آن هم به صورت آسان - زمینه دروغ سازی و تحریف را از بین



---

1- (1) . اگر دو فیلسوف در حال بحث باشند و ما بخواهیم از گزارش غیر کارشناسان فلسفه در مورد غلبه آنها به یکدیگر گزارش بگیریم، هر چند تعدادشان زیاد باشد، حجیت ندارد.

می برد، زیرا دروغ پردازان از این بیم دارند که دروغ آنان توسط شاهدان راست گو فاش شده و رسوا شوند.

### 2- دلیل دوم

استنباطهایی در تاریخ هست که ما از کنار هم نهادن کاغذ، کتیبه، ساختمان و... به آن می رسیم و مورخ از اسناد و مدارک خاموش، هرچه را که خود می خواهد، استنباط می کند و مجال فراخی برای تفسیرهای شخصی وجود دارد؛ ولی علوم تجربی، ما را به سراغ ادله ای می برد که خودشان حرف می زنند. پس در تاریخ، احتمال خطای در استنباط و تفسیر وجود دارد، ولی در علوم تجربی چنین نیست.

نقد

1. در علوم تجربی هم ممکن است دستگاه ها و ابزارهای آزمایش خطا کنند. همچنین ممکن است، چشم پژوهش گر در فرآیند آزمایش دچار اشتباه شود و یا ادوات آزمایش مبتلا به خطا شوند. بنابراین، خطا تنها در تاریخ راه پیدا نمی کند.

2. نکته دیگر این که فهم هر حادثه ای منوط به عطف به گذشته یا آینده است وگرنه هیچ حادثه ای معنادار نخواهد بود؛ زیرا اگر مستقیم سراغ واقعیت برویم، فهمیده نمی شود. به مثال های زیر توجه کنید:

مثال1: اگر شما احساس گرسنگی کردید، اگر بگویید گرسنه ام، این گزارش از یافت موجود است؛ اما اگر بگویید شکمم خالی است، گزارش از واقعیت موجود نیست، بلکه مربوط به یک سلسله علومی است که از قبل می دانید، از جمله این که «حالت گرسنگی زمانی رخ می دهد که شکم از طعام خالی باشد»، وگرنه شما به خالی بودن شکم، علم حضوری ندارید؛ بلکه تنها به احساس گرسنگی، علم حضوری دارید. این همان مصداق وابستگی فهم حادثه به گذشته است.

مثال2: فرض کنید به شخصیتی در جلسه ای تیراندازی شد. شما به دیگران می گویید: «فلانی یک شخصیت مملکت را ترور کرد (به قتل رساند)»؛ بی گمان، این گفته مبتنی بر این است که شما بر اساس قراین، فهمیده باشید که او در آینده می میرد وگرنه آن چه شما دیده اید، تنها صدای شلیک تیر، سوراخ شدن بدن فرد و افتادنش بر زمین بوده است، نه چیز دیگر. پس گزارش فوق در حقیقت، فهمی بر اساس رخداد آینده است.

بنابراین، اکثر حوادث - بلکه با نظر دقیق - همه حوادث در هنگام گزارش از آنها با توجه به گذشته و آینده صورت می گیرد؛ حتی در علوم تجربی نیز چنین است. پس نوعی استنباط در گزارش های همه علوم وجود دارد و اختصاص به تاریخ ندارد.

در نتیجه، این سخن درست نیست که تاریخ درحقیقت استنباطهایی است که ما از کنار هم نهادن کاغذ، کتیبه، ساختمان و... می کنیم و مورخ از اسناد و مدارک خاموش، هرچه بخواهد استنباط و تفسیر می کند و این امر نیز اختصاص به تاریخ دارد.

سخن درست این است که در علوم تجربی و تاریخ، یک سری از مفاد، مستنبط و مستنتج، از گذشته یا آینده هستند، ولی این معضل در تاریخ بیشتر است؛ زیرا در تحقیق علوم تجربی و علوم عقلی، تنها یک خطا ممکن است و آن خطای استنباط محقق است؛ ولی در تحقیق علوم نقلی، دو خطا محتمل است: یکی خطای خود محقق و دیگری خطای کسی که از او پرسش می شود و یا مدرکی که بدان مراجعه می شود. پس در تحقیق علوم نقلی، درصد خطا بیشتر از تحقیق در علوم تجربی و عقلی است، نه این که اینها مصون از خطا باشند.

برای مثال، اگر از زمان صدر اسلام تا کنون، 35 نسل اخبار دست به دست شده تا به ما رسیده باشد، 35 احتمال خطا در آن است؛ ولی در علوم تجربی و عقلی، تنها با یک احتمال خطا مواجه ایم و آن، خطای محقق است.

### 3- دلیل سوم

برخی گفته اند سر و کار تاریخ، اغلب با امور جزیی و فردی است و این مانع عمده ای در رسیدن تاریخ به تجربه و قانون است. در واقع، حوادث تاریخ - که همواره به زمان و مکان خاصی مربوط هستند - در شرایط و احوال خود در تمام عالم، فقط یک بار روی می دهند و شباهت آنها نه تکرار واقعی است و نه حاکی از وحدت تمام اسباب. (1)

ازاین رو، یکی از پرسش های جدی درباره علمیت تاریخ که در آثار مختلف تکرار شده، این است: با توجه به این که قضایای علم تاریخ جزیی است، چگونه می توان از قضایای جزیی، قواعد کلی استخراج کرد؟

به دیگر سخن: با توجه به این که علم تاریخ، مجموعه ای از قضایای شخصیه درباره حوادث گذشته است، آیا می تواند یک سلسله قضایای کلیه را تولید کند یا خیر؟

اگر محقق تاریخ در ده یا بیست مورد جزیی، شواهدی یافت که فساد و بی تقوایی، مایه زبونی و خواری یک جامعه در مقابل مستکبران شده، آیا می تواند ادعا کند که یکی از قوانین کلی حاکم بر تاریخ، این است که فسق و فجور، موجب خواری جوامع و سلطه طاغوت می شود؟ اگر چنین ادعایی پذیرفتنی باشد، تاریخ علم است، وگرنه علمیت آن زیر سؤال می رود؛ چنان که برخی می گویند: از آن جا که موضوع گزاره های تاریخی امور جزیی است، در حالی که موضوع قوانین و گزاره های علمی باید کلی باشد. بنابراین، تاریخ علم نیست.

نقد

در پاسخ به این اشکال باید گفت، اصل این سخن که از قضایای شخصیه



---

1- (1) . تاریخ در ترازو، ص119.

نمی توان قضیه کلیه یا قانون استخراج کرد، سخن درستی است، ولی همان گونه که گذشت، وجود قضایای کلی و قانون، شرط لازم علمیت یک رشته علمی نیست. ازاین رو، فقدان قانون در یک رشته علمی به علمیت آن لطمه ای نخواهد زد. به علاوه در علوم تجربی با وجود آن چه در نگاه نخست به ذهن می رسد، قانون به معنای قضایای کلی و استثناناپذیر، قابل استخراج نیست؛ زیرا هر شاهدی که عالم تجربی برای اثبات فرضیه خود پیدا می کند، امری جزیی و شخصی است و تنها خود را اثبات می کند و نمی توان گفت که کثرت شواهد می تواند استلزام عقلی ایجاد کند که در همه مصادیق آزمایش نشده، نتیجه و پاسخ یکسان به دست خواهد آمد.

برای نمونه، اگر عالم تجربی در صدها آزمایش مجزا ببیند که آب در صد درجه به جوش می آید، نمی تواند به صورت یک قانون استثناناپذیر بگوید: هر آبی در صد درجه به جوش می آید؛ زیرا این احتمال محال نیست که شاید یکی از شرایط و علل جوشش آب در صد درجه که در موارد گذشته موجود بوده، برای او مفقود مانده و در آینده، فقدان آن موجب عدم جوشش آب در دمای مذکور شود. ازاین رو، حتی ما معتقدیم آنچه در علوم تجربی می توان در آزمایشگاه تولید کرد، نظریات علمی است، نه قانون. بنابراین در مورد تمایز نظریه و قانون باید گفت: شاید برخی گمان کنند، هر گزاره ای که توسط عالم طبیعت (از طریق تجربی) اثبات شود، قانون محسوب می شود؛ مانند این که «آب در صد درجه به جوش می آید» و اگر نفی و اثبات نشود، «فرضیه» به حساب می آید. از آن جا که قانون برخلاف فرضیه، امری تثبیت شده و نقض ناپذیر است، پس هرچه در محک تجربه اثبات پذیر باشد، قانون است.

این دیدگاه منسوخ است، زیرا تجربه هرچند صحت یک گزاره ای را در موارد

متعدد اثبات می کند، اما هرگز نمی توان از آن قانونی به عنوان یک قضیه کلی وبی استثنا به دست آورد، زیرا علوم تجربی، مبتنی بر استقرا و مشاهده موارد متعدد است و در هر مشاهده ای، تنها یک قضیه مشاهدتی تولید می شود و قضایای شخصیه یا مشاهدتی، قدرت ساختن یک گزاره کلی علمی را ندارند، ولی قدرت انهدامش را دارند. بنابراین، قانونی در علوم تجربی نداریم و هرچه هست همان چیزهایی است که تا کنون خلاف آن مشاهده نشده و احتمال نقض شدنش وجود دارد. ازاین رو به آنها به جای «قانون»، «نظریه» گفته ایم. نظریات علمی، متزلزل هستند و حالت (adhoc) دارند؛ یعنی عجالتاً این طور هستند.

آن چه علوم تجربی (1) را به ناتوانی برای تولید قانون مبتلا کرده، این است که مبتنی بر استقراست؛ ولی علوم فلسفی (2) به دلیل این که مبتنی بر استقرا نیست، مشکل علوم تجربی را ندارد. بنابراین، قانون گزاره ای است که نقض و استثنا برنمی دارد، ولی درنظریه احتمال نقض واستثنا وجود دارد و آن چه علوم تجربی تولید می کند، نظریه است نه قانون.

بنابراین در اصل، نه در تاریخ و نه در علوم تجربی نمی توان به وسیله مطالعات موردی و جزیی قانون تولید کرد والبته این امر به علمی دانستن آنها لطمه ای وارد نمی کند.

#### 4- دلیل چهارم

نکته دیگری که در مقام تمایز بین تاریخ با سایر علوم مطرح می شود، این است



---

1- (1) . انواع علوم تجربی عبارتند از: طبیعی (فیزیک، شیمی، مکانیک، جانورشناسی و گیاه شناسی) و انسانی (روان شناسی و جامعه شناسی).
2- (2) . علوم فلسفی، عبارتند از: ریاضیات، منطق و فلسفه.

که در تاریخ، تکیه بر حافظه، بیشتر از سایر علوم است و چون حافظه، بسیار خطاپذیر است، پس باید پذیرفت که تاریخ بیش از علوم تجربی خطاپذیر است.

نقد

ادعای فوق در حد معمول پذیرفتنی است، اما اگر بخواهیم آن را تفاوت فاحشی بشماریم، درست نیست، زیرا ما دو دسته قضیه در علوم تجربی داریم: گزاره های مشاهداتی (observationall) و نظریات علمی (scientific theories). ما تنها در ناحیه نظریات علمی به حافظه تکیه داریم.

توضیح: گزاره، مشاهداتی به معنای قضیه ای است که از یک مواجهه مستقیم انسان با عالم طبیعت حکایت می کند. برای مثال، «نور این چراغ، بیشتر از آن چراغ است». این یک گزاره مشاهده ای است که از مواجهه مستقیم من با طبیعت حاصل شده است. همه گزاره های مشاهداتی، شخصیه هستند.

اگر این گزاره ها روی هم انباشته شوند، در نهایت، یک قضیه خارجیه را تشکیل می دهند. برای مثال، زید در این جا نشسته است، عمرو در این جا نشسته است. سپس بگویند: بکر نیز در این جا نشسته است، پس می توان گفت: همه اعضای کلاس در این جا نشسته اند. این یک قضیه خارجیه است.

نظریه در علوم تجربی به وسیله آزمایش های مختلف و تشکیل گزاره های مشاهداتی همسان تولید می شود؛ یعنی عالم تجربی به کمک حافظه خود، نتیجه های موارد مختلف آزمایش ها را کنار هم می گذارد و نظریه مطلوب را به دست می آورد.

بنابراین با توجه به این فرایند، معلوم می شود که تنها، تاریخ متکی بر حافظه نیست، بلکه علوم تجربی نیز چنین است. برای نمونه، وقتی شما می گویید:

«حاصل ضرب فشار هر گازی در حجمش ثابت است»، این یک نظریه علمی است، اما یک گزاره مشاهدتی نیست، زیرا اگرچنین بود، این گونه می گفتیم: «حاصل ضرب فشار این گاز در حجمش ثابت است». این که می گوییم: «هر گازی...»، این متکی بر حافظه است؛ یعنی ما با تکیه بر حافظه می دانیم که چنین قاعده ای در گازهای سابق که آزمایش کرده ایم، بوده است و اکنون این نظریه علمی را مطرح کرده ایم. بنابراین، اگر تکیه بر حافظه به دلیل خطاپذیر بودن آن، موجب عدم اعتبار تاریخ است، در علوم تجربی نیز همین مشکل مطرح می باشد و نظریات علمی نیز اعتبار نخواهند داشت.

آری، تکیه بر حافظه در تاریخ، بیش از علوم تجربی است، ولی این امر باعث نمی شود که شما بگویید تاریخ به دلیل تکیه بر حافظه، معتبر نیست و اصلاً نمی توان آن را علم نامید، ولی علوم تجربی و نظریات علمی، معتبر بوده و علم شمرده می شوند.

5- دلیل پنجم

در گزاره های تاریخی، احتمال غرض ورزی در نقل وجود دارد، یعنی شاید نویسندگان گذشته بر اساس اغراض ویژه ای، تاریخ را تحریف کرده و به صورت موجود نوشته باشند، تا خلاف واقع به نسل های آینده منتقل شود.

نقد

احتمال غرض ورزی در علوم تجربی نیز وجود دارد، یعنی ممکن است دانشمند علوم تجربی که بیست یا سی سال پیش، تحقیقاتی را در کتابش شکل داده، غرض ورزانه نگاشته باشد. البته شاید کسانی بگویند: برای دانشمند علوم تجربی، چه داعیه ای برای دروغ گفتن وجود دارد؟

ص:74

در جواب می گوییم: بزرگ ترین داعیه، عدم عدول از حرف اشتباه خویش است؛ اموری چون غرور علمی، تکبر و جایگاه اجتماعی، آفت های بزرگی است که امکان دارد هر عالمی را به تحریف واقعیت و قبول اشتباه علمی اش وادار نموده و در نتیجه، موجب اظهار نظر خلاف واقع او گردد. بسیار اتفاق افتاده است که همکاران یک دانشمند در دانشگاه های غرب، تنها به دلیل این که تسلیم نظریه علمی وی نشوند و زیر بار تفوق علمی او نروند، نظرش را رد کرده اند. پس غرض ورزی، هم برای مورخ و هم عالم تجربی، مانع بیان حق می شود. منتها باید اذعان کرد که انگیزه غرض ورزی در تاریخ بیشتر است، زیرا همواره پادشاهان و حاکمان جور و کسانی که با زر و زور و تزویر، جنایاتی مرتکب می شوند، دوست ندارند که ظلم آنها برای نسل های آینده فاش شود و از آنها به بدنامی یاد می شود. ازاین رو، مورخان را با تهدید یا تطمیع، تحت سلطه خود درمی آورند و قلم های مزدوری را در اختیار می گیرند و تاریخ را آن گونه که خود می خواهند - نه آن گونه که بوده است - به رشته تحریر درمی آورند. از سوی دیگر، تعصب خود مورخ نیز در تغییر تاریخ، نقش مهمی دارد، زیرا هر مورخی دارای یک سری عقاید و تعصبات خاصی است و خواه ناخواه این احساسات در هنگام نگارش تاریخ، وی را تحریک می کند تا نوک قلم را به گونه ای به حرکت در آورد که گروه محبوب او محکوم، مغلوب یا بد نام نشود. بنابراین، احتمال غرض ورزی در تاریخ بیشتر از سایر علوم است.

### 6- دلیل ششم

برخی گفته اند که تاریخ، رشته علمی (discipline) نیست، چراکه موضوع آن، حوادث گذشته است والآن وجود ندارد.

نقد

این سخن درست نیست، زیرا در اصل، وجود خارجی داشتن، شرط رشته علمی بودن نیست؛ همان گونه که عدد، عینیت ندارد، زیرا مفاهیم فلسفی در خارج وجود مجزایی از موضوعاتشان ندارند، ولی علم ریاضیات که موضوعش عدد است، یک رشته علمی (discipline) است.

#### 7- دلیل هفتم

اشکال دیگری که در راستای تضعیف اعتبار تاریخ نسبت به علوم تجربی مطرح گردیده، این است که ما در تاریخ، اغلب با انسان مواجه می شویم، یعنی رکن اصلی و سازنده تاریخ، انسان است، ولی در علوم تجربی طبیعی با طبیعت رو به رو می شویم.

دانشمند علوم تجربی - البته علوم تجربی طبیعی، نه انسانی - با جمادات و نباتات رو به روست، ولی مورخ با انسان سروکار دارد و از آن جا که انگیزه و اعتقاد - که نقش اصلی را در رفتار انسان ایفا می کند - به طور معمول، امری ناپیدا و پنهان بوده و کشف آن بسیار دشوار است. گزارش و تحلیل تاریخ - که بازیگر اصلی آن انسان و انگیزه های درونی اوست - بسیار خطاپذیر می شود، چراکه مورخ، قادر نیست راز سکوت و یا برخورد تندی که یک انسان با یک پدیده اجتماعی کرد، دریابد؛ زیرا به دقت از انگیزه آن انسان با خبر نیست.

ولی عالم تجربی، وقتی می خواهد ریزش برگ از درختان را ارزیابی کند، بر اساس قواعد فیزیک، مکانیک و گیاه شناسی - که هیچ ربطی به انگیزه و باور پنهان ندارد - آن را تحلیل می کند، چون فراسوی این ریزش ظاهری برگ، امر دیگری به نام انگیزه یا نیت و اعتقاد برگ در ریزش آن دخیل نیست.

برای نمونه، امروزه برخی علت فتوحات مسلمانان را کشورگشایی و برخی گسترش اسلام و رهایی بشر از بردگی طاغوت و فرعون ها می شمارند و این اختلاف، فقط از دو تحلیل متفاوت در خصوص نیت، انگیزه و اعتقاد مسلمانان سرچشمه می گیرد.

به بیان دیگر، در قلمرو تاریخ به طور تقریبی، هر پدیده ای جنبه نفسانی و وجدانی دارد و از آن جا که روان کاوی در مورد انسان های موجود، کار بسیار دشواری است، درباره انسان های گذشته که هیچ تصویری از آنها نداریم و رفتار آنان را از نزدیک مشاهده نکرده ایم، بسی دشوارتر خواهد بود. این نکته نشان می دهد که تاریخ را نمی توان مانند علوم طبیعی - که با ماده بی روح یا بی شعور سروکار دارد - تبیین علّی کرد. گاهی افراد و گروه هایی که سازنده تاریخ هستند، بر اساس یک سری امور درون بینی یا کشف و شهود، کنش و واکنشی را انجام می دهند و برای این که عملشان خلاف عقلانیت رایج جامعه محسوب نشود، آن را به نوعی توجیه عقلانی می کنند، ولی نیت باطنی و اعتقاد درونی ای که علت اساسی این واقعه بود، پنهان نگه می دارند و این امر باعث می شود تا ما نتوانیم علت حقیقی تحولات تاریخی را دریابیم. بنابراین همیشه نمی توان پدیده های تاریخی را با عناصر ثابت و نمایان و یا به وسیله اسباب و علل مستقل و تغییرناپذیر توجیه کرد. اسباب در تاریخ، فوق العاده پیچیده و فراسوی امکان محاسبه و انتظار است.

درست است که تاریخ تنها با پدیده های روانی سروکار ندارد و گاه با طبیعت و حوادث آن نیز سروکار پیدا می کند؛ چنان که حوادثی مثل زلزله، سیل، یخ بندان وتوفان نیز در توجیه حوادث مربوط به تاریخ، نقش ایفا می کنند - مثل انهدام سپاه ناپلئون بناپارت در زمستان روسیه، که تا اندازه ای ناشی از تأثیر سرما در قشون بی نظم امپراتوری بود - ولی نقش پدیده های روانی در تاریخ، انکارناپذیر است.

بنابراین انسان به عنوان سازنده اصلی تاریخ، خود مانع بزرگی در مسیر رسیدن به تبیین صحیح علّی و معلولی تاریخ است و بدین سان نمی توان تاریخ را مانند سایر رشته ها، علمی به حساب آورد، زیرا یکی از شرایط علمیت یک رشته، امکان تبیین علّی پدیده های آن است.

نقد

نخستین پاسخی که به این اشکال می توان داد، پاسخ نقضی است. مواجهه با انسان، تنها منحصر به رشته تاریخ نیست، بلکه موضوع برخی از رشته های علوم تجربی نیز انسان است؛ مثلاً در علوم تجربی انسانی، مانند علوم تربیتی، روان شناسی، جامعه شناسی، مردم شناسی، مدیریت و حتی اقتصاد نیز با انسان (باورها و انگیزه هایش) مواجه می شویم، ولی کسی در علمیت آنها تردید نکرده است. در علوم تجربی طبیعی، مانند زیست شناسی یا شیمی، انسان و نیات او موضوعیتی ندارند، ولی در علوم تجربی انسانی این طور نیست.

اشکال به نقد

برخی گفته اند که بین تاریخ و علوم تجربی انسانی تفاوتی وجود دارد و آن این که در تاریخ، دست یابی به باورها و نیات انسان دوره های گذشته مطرح است که احاطه بر آن بسیار دشوار است، ولی در علوم تجربی انسانی، احاطه بر اعتقادات و نیات انسان معاصر مطرح است که دسترسی به آن آسان تر می باشد. (1)

مثال: یک انسان بر سر یک سیب زمینی با دیگری درگیر می شود و او را به قتل می رساند. حال اگر این حادثه در زمان ما اتفاق افتاده باشد، ریشه یابی آن



---

1- (1) . این اشکال را کالینگوود مطرح کرده است.

آسان تراست، چون جامعه شناس یا روان شناس تحقیق می کند که آیا این فرد، فقیر بوده است یا خیر؟ این حادثه در زمان قحطی رخ داده یا غیرآن؟ از پیش کینه ای نسبت به این فرد داشته است یا نه؟ او با توجه به این امور، راه تحلیل را هموار می کند. ولی اگر این حادثه در صدها سال پیش رخ داده باشد، تحلیل آن بسیار دشوار می شود، زیرا نمی توان به آسانی از انگیزه های آن فرد و اوضاع پیرامونش اطلاع یافت.

به عبارت دیگر: نیت در انسانِ در تاریخ با انسانِ در علوم تجربی انسانی، دو تفاوت دارد:

الف) موضوع علوم تجربی انسانی، انسان معاصر است که می توان نیتش را از او پرسید؛

ب) در علوم تجربی انسانی در صورت عدم امکان پرسش، دست کم می توان از طریق قراین، اوضاع و احوال زمان و مکان و نیز امور دیگر حدس نزدیک به یقین زد که نیتش چیست. ولی موضوع تاریخ، انسان معدوم است که نه می توان نیتش را پرسید و نه شرایط و اوضاع پیرامونش را از نزدیک لمس کرد تا از آن طریق حدس منطقی در مورد عملش زد. به دیگر سخن، مشکل مورخ در حدس زدن نیات و عقاید انسان های گذشته نسبت به انسان معاصر در این است که افعال ظاهری، خود معلول یک سلسله امور باطنی هستند. برای مثال، شما یک جا می بینید که رضا به علی سیلی زده است. این حادثه، یک معلوم جدید را در شما پدید می آورد. بعد در درون خود احساس می کنید که علی مظلوم واقع شده و در موردش احساس ناراحتی و دلسوزی می کنید. سپس اراده می کنید که به کمک او بروید. این امر، موجب پیدایش یک عمل ظاهری در شما می شود که به صورت درگیری فیزیکی با رضا تجلی می یابد.

حال با توجه به ارتباط افعال ظاهری انسان با عوامل باطنی - مجموعه دانستنی های انسان، احساسات، عواطف و اراده - تشخیص ریشه افعال ظاهری دیگران در پیش روی ما، خود امری مشکل خواهد شد؛ تا چه رسد به تشخیص ریشه های افعال ظاهری انسان در اعصار گذشته.

نقد اشکال

اشکال فوق، تنها دشوارتر بودن کشف نیات انسان در تاریخ و آسان تر بودن آن در علوم انسانی را ثابت می کند، ولی نمی تواند مشکل پنهان بودن نیات، پیچیدگی روان بشر و کشف تغییرات و تحولات آن را به طور کامل رفع کند. دگرگونی های پی درپی نظریات علوم انسانی و حتی حیات دو یا چند نظریه متناقض در زمان واحد، خود شاهد گویایی بر این واقعیت است که علوم انسانی - مانند تاریخ - در بسیاری از موارد در کشف علل حقیقی پدیده های علوم مربوطه ناکام می ماند. بنابراین، اصل اشکال فوق بر علوم انسانی نیز وارد است، درحالی که علمیت آن محفوظ مانده است.

ص:80

جمع بندی

با توجه به بحث های گذشته معلوم شد که بحث عینیت و علمیت تاریخ، دو بحث جداگانه است، ما در بحث عینیت تاریخ به دنبال یافتن میزان واقع نمایی تاریخ و یقین آور بودن آن هستیم، ولی در بحث علمیت تاریخ - که در درس حاضر، درباره آن سخن گفته ایم - به دنبال بررسی این پرسش بوده ایم که آیا مجموعه مسائلی که تحت عنوان تاریخ شمرده می شوند، یک رشته علمی به حساب می آیند یا خیر؟ آیا می توان تاریخ را مانند فیزیک، شیمی، فلسفه، روان شناسی و... یک رشته علمی دانست؟

البته از آن جا که مباحث مطرح شده در دو محور فوق با یکدیگر ارتباط نزدیک دارند، پاسخ به برخی از اشکال ها و شبهه های مربوط به علمیت تاریخ، ما را به بحث های مرتبط با عینیت تاریخ کشانده است. گفتیم که بر اساس تعریف ها و ملاک های مطرح شده در باب رشته علمی، هر علمی که از سه شرط( موضوع واحد، روش تحقیق واحد، نظم وانضباط درونی گزاره ها) برخوردار باشد، رشته علمی خوانده می شود و از آن جا که تاریخ از این شروط برخوردار می باشد، رشته علمی به شمار می آید، ولی از آن جا که روش تحقیق در تاریخ، روش تجربی نیست، رشته علمی تجربی به اصطلاح (science) شمرده نمی شود؛ ولی یک رشته علمی مطلق به اصطلاح (discipline) به شمار می آید. منکران علمیت تاریخ، مسائلی مانند عدم امکان مشاهده مستقیم موضوعات مورد بحث تاریخ، اتکا به حافظه، راه یافتن تفسیر شخصی در تاریخ، عدم امکان تبدیل قضایای شخصیه و جزئیه تاریخ به قوانین کلی، احتمال غرض ورزی در آن، موضوعیت انسان و دشواری شناخت انگیزه های نهان بشری در تاریخ را عمده ترین مشکل علمیت تاریخ شمرده اند؛ ولی در پاسخ آنها به طور مختصر می گوییم که این مشکلات، منحصر در علم تاریخ نیست، بلکه برخی

علوم دیگر مانند علوم تجربی نیز همین مشکلات را دارند، ولی در تاریخ بیشتر است. بنابراین همان گونه که مشکلات مذکور به علمیت سایر رشته ها لطمه ای نمی زنند به علمیت تاریخ نیز ضربه نخواهند زد.

منابع برای مطالعه بیشتر


1. استنفورد، مایکل؛ درآمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه احمد گل محمدی، نشر نی، ص147 تا 290.

2. جمعی از نویسندگان به سرپرستی پُل ادواردز؛ مقاله تاریخ و احکام ارزشی، ص51-69،

3. فلسفه تاریخ (مجموعه مقالات از دایره المعارف فلسفه)، ترجمه بهزاد سالکی.

4. عزت الله، رادمنش؛ مکتب های تاریخی و تجددگرایی تاریخ، ص175 -185.

5. زرین کوب؛ تاریخ در ترازو، ص 119- 137.

6. محمدحسین، طباطبایی؛ المیزان، ج2، ص306 و307.

7. مرتضی، مطهری؛ مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج15، بحث های ارزش تاریخ، تاریخ و علم.

8. حسین علی، نوذری؛ فلسفه تاریخ، روش شناسی و تاریخ نگاری، ص25- 46.

9. والش؛ مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاء الدین علایی طباطبایی،

بخش «تاریخ و علوم»، ص33-53.


پرسش ها

1. چه تفاوتی بین علمیت و عینیت تاریخ وجود دارد؟

2. معانی علم را بیان کنید.

3. آیا تاریخ، یک رشته علمی است؟ چرا؟

4. چه تفاوتی بین تبیین علّی و معلولی در علوم تجربی و تاریخ وجود دارد؟

5. اشکال فقدان مشاهده مستقیم در تاریخ را مطرح کنید و پاسخ دهید.

6. چگونگی راه یافتن تفسیر شخصی در علوم تجربی را تبیین می کنید؟

7. آیا اصل عدم امکان تولید قضایای کلی از قضایای شخصیه به علمیت تاریخ زیان می رساند؟ چرا؟

8. چگونه اتکا به حافظه در علوم تجربی، قابل تبیین است؟

9. چگونه احتمال غرض ورزی در تاریخ با علمیت آن، قابل جمع است؟

10. مشکل روبه رو بودن با انسان، چه رابطه ای با علمیت تاریخ دارد و پاسخ این مشکل چیست؟

ص:83

## درس 5 و6 : عینیت تاریخ

### مقصود از عینیت تاریخ

یکی از مباحث مهم و مفید فلسفه علم تاریخ، مسأله عینیت تاریخ است. برخی معتقدند که تاریخ، امر ذهنی است نه عینی؛ یعنی آنچه تحت عنوان تاریخ نوشته و گفته می شود، ساخته و پرداخته ذهن مورخ است و معلوم نیست در عالم خارج، چنین اتفاق هایی افتاده باشد؛ چه این که تاریخ، تجربه پذیر نیست، زیرا بیش از یک بار اتفاق نمی افتد و تنها برای برخی افراد قابل تجربه است. لذا چنین اموری از حوزه علم تجربی خارج است. معنای عینی بودن (objectivity) در علم، همین است. «عینی» معنایی جز «تجربه پذیر همگانی» ندارد. (1) طبق این نظر، مورخ بر اساس تعصبات، غرض ورزی ها، منافع شخصی، صنفی، حزبی یا گروهی، برخی از گزاره های تاریخ را گزینش می کند، کنار هم می چیند و آنها را مطابق میل خود، تحلیل و به جامعه عرضه می کند. از آن جا که ذهنیت حاکم بر مورخ، همواره مطابق واقع و عالم خارج نیست، پس آنچه او می نویسد، واقع نمایی ندارد و تنها نمایان گر

ص:85

---

1- (1) . علم چیست، فلسفه چیست، سروش، ص20- 25.

ذهنیت حاکم بر اوست، نه عینیت و واقعیت خارجی. بنابراین تاریخ مانند سایر علوم، واقع نما نیست، و اصلاً علم نیست و مانند هنر و ادبیات نمایشی، مولودِ عالم خیال و ذهنیت مورخ است. هم چنان که از یک نقاشی، انتظار تصویر واقع نما نمی رود از تاریخ نیز چنین انتظاری نمی رود. همان گونه که دنیای شعر و شاعری، دنیای تشبیه و مبالغه است و حقایق را نباید از لابه لای اشعار جست وجو کرد، حقایق گذشته را نیز نباید از زبان مورخ شنید و یا در آثار مکتوب تاریخی جست وجو کرد. (1)

بنابراین، بازگشت این مسئله به دو بحث علمیت و حجیت تاریخ است که علمیت آن در درس گذشته مطرح گردید و حجیت آن نیز در این درس مطرح می شود.

حجیت تاریخ، یعنی این که آیا گزاره های موجود تاریخی - با توجه به این که تحت تأثیر عواملی مانند فشار حاکمان، تهدید صاحبان زر و زور و تزویر، تعصب ها، برداشت های ویژه و فهم خاص خود مورخ سامان یافته است - واقع نمایی دارد یا خیر؟ در صورت واقع نمایی، درصد آن تا چه حدی است؟

آیا تمسک و عمل به اقتضای آنها کار معقولی است یا خلاف سیره اندیشمندان و نامعقول است؟

### ارزیابی حقیقت نمایی تاریخ

پیش از بررسی واقع نمایی تاریخ، سه فرضیه کلی را طرح و بررسی می کنیم، آن گاه به طور جزیی تر فرضیه مقبول را مورد ارزیابی قرار می دهیم.



---

1- (1) . برخی در تصویر این بحث گفته اند: مراد از عینیت در این بحث، بین الاذهانی تفسیر می شود؛ در برابر ذهنی که امری شخصی و انتقال ناپذیراست. ولی به نظر می رسد که این تصویر برخلاف استظهار معروف از لفظ عین در مجامع علمی می باشد. به علاوه، گاه فلاسفه علم تاریخ، عینیت را مرادف واقع نمایی تاریخ می گیرند و موطن وقایع تاریخی را خارج از ذهن ها می دانند.

الف) فرض نخست این که همه گزاره های تاریخی، دروغ و کذب است و آنچه تحت عنوان تاریخ مطرح شده، ساخته و پرداخته ذهن مورخان است. تاریخ چیزی مانند رُمان و قصه است که اصلاً ناظر بر واقعیت نبوده و هیچ ربطی با عالم خارج ندارد؛

ب) فرض دوم این که همه گزاره های تاریخی، راست و مطابق واقع می باشد و تاریخ، سراسر صداقت و حقیقت نمایی است و باید به آن اعتماد کامل داشت. همچنین کتاب های تاریخ مانند کتاب ریاضی و فیزیک، بر اساس فرمول ها و برهان های انکارناپذیر تنظیم می شوند و خدشه ناپذیرند؛

ج) فرض سوم این که برخی از گزاره های تاریخ، صحیح و برخی دیگر دروغ است و محقق و خواننده تاریخ باید با بررسی و با توجه به ملاک های علمی حساب شده، گزارش های صحیح را از ناصحیح تمییز دهد و یا گزارش هایی را که از اعتبار افزون تری نسبت به سایر آنها برخوردار است، جدا کند. در غیر این صورت، خود را از یکی از منابع مفید و گران سنگ معرفت بخش، محروم ساخته و عملی خلاف عقل و حکمت انجام داده است.

در مقام ارزیابی این سه فرضیه باید گفت که فرضیه اول با اندک تأملی باطل است، زیرا بی گمان، همه گزاره های تاریخی کذب نیست و قراین فراوانی حاکی از این حقیقت است که برخی از گزاره های تاریخی به طور یقین رخ داده و برای نمونه، برخی از داستان های تاریخی توسط وحی به اثبات رسیده است؛ حوادثی مانند توفان نوح(علیه السلام)، خواب طولانی اصحاب کهف، تولد بدون پدر حضرت عیسی(علیه السلام)، ظهور حضرت محمد(صلی الله علیه و آله) و جنگ های آن حضرت با کفار قریش در بدر، احد و حنین و داستان بنی اسرائیل و سرگذشت تلخ آنان که بارها در قرآن مجید تکرار شده است. از آن جا که وحی یکی از منابع یقین آور به شمار می رود،

ما از این طریق به حقانیت برخی از گزارش های تاریخی پی می بریم.

برخی از گزارش های تاریخی از طریق اخبار متواتر به دست ما رسیده است و تواتر، یکی از اسباب مطمئن در سیره اندیشمندان به شمار می رود، زیرا هماهنگی همه راویان خبر متواتر، محال وقوعی است. به علاوه، برخی از اخبار تاریخی به وسیله قراین صدق زیادی احاطه شده است، به گونه ای که هر عاقلی با مشاهده این قراین در صدق آن خبر تردید نمی کند.

بنابراین، برخی از گزاره های تاریخی، بی تردید صحیح می باشد و این سخن که همه گزاره های تاریخ دروغ است، خود دروغی محض است.

درباره فرضیه دوم نیز باید گفت که بی گمان همه اخبار تاریخی صحیح نیست؛ زیرا همواره حاکمان ستمگر در صدد بوده اند تا نام نیکی از خود بر جای بگذارند. ازاین رو سعی کردند با در اختیار گرفتن قلم های مسموم و مزدور، یک سلسله از مطالب دروغین که موجب مدح آنها در تاریخ می شود و شاهدی بر خدمت گزاری آنان است، وارد تاریخ کنند و از سوی دیگر، حقایقی را که موجب تباهی و فساد آنان است، از صفحات تاریخ حذف نمایند و از طرفی، رقیب های خود را بدنام سازند. این روش، همواره در دربار حاکمان بوده است، به طوری که برخی از کتاب های تاریخ به سفارش حکام و برای دریافت صله از آنان نوشته شده است.

از سوی دیگر، تعصب های ناروا و ترس از مخالفان نیز باعث شده است تا مورخان از بیان تمام واقعیت خودداری کنند. ازاین رو، بحث ضرورت پرهیز از تحریف در هیچ علمی به اندازه تاریخ مطرح نیست، یعنی کسی نمی گوید که تحریف، آفت علومی چون شیمی، روان شناسی و یا مدیریت است، ولی یکی از بحث های مهم تاریخ به شمار می رود، زیرا انگیزه های تحریف در آن بسیار زیاد و درخور توجه است.

برای نمونه، مخالفان تشیع برای ضربه زدن به شیعه و مکتب اهل بیت(علیهم السلام) فردی یهودی به نام «عبدالله بن سبا» را به عنوان بنیان گذار تشیع مطرح کرده اند. این خبر ابتدا در تاریخ طبری و بعد در سایر تواریخ راه یافت، به طوری که در دوران معاصر نیز برخی از مستشرقان روی آن نمایش داده و در صدد بهره برداری از آن برآمده اند، در حالی که تحقیقات علمی نشان می دهد، این داستان ابتدا توسط یک راوی جعال به نام «سیف بن عمر تمیمی کوفی» (متوفای170 ه) ساخته شده که حتی از دیدگاه علمای رجال اهل سنت نیز فردی دروغ گو و متهم به کفر بوده و روایاتش دور انداختنی معرفی شده است. (1) در عین حال طبری، قول وی را نقل نموده و بقیه مورخان نیز از او نقل کرده اند و هیچ اثری از «عبدالله بن سبا» در تاریخ اسلام وجود ندارد و در اصل، چنین شخصیتی وجود نداشته است. (2)

امروزه بسیاری از محققان تاریخ اسلام به این نتیجه رسیده اند که برخی از کسانی که در تاریخ اسلام به عنوان اصحاب پیامبر(صلی الله علیه و آله) معرفی شده اند، در واقع جزء صحابی نبوده اند. برای نمونه، علامه عسکری در کتاب مأه و خمسین صحابی المختلق، تعداد 150 صحابی ساختگی را معرفی کرده است.

یادآوری این نکته ضروری است که شواهد فوق، نمونه هایی از تحریف در تاریخ اسلام می باشد. بی گمان این مشکل در سایر تواریخ به مراتب افزون تر است، زیرا در تاریخ اسلام به دلیل تأکید دین بر راست گویی و پرهیز از دروغ، تهمت و افترا، نوعی احتیاط در ثبت و نگهداری تاریخ به چشم می خورد. ازاین رو، حافظه خوب، مورد اطمینان بودن راویان، مسند و معتبر بودن اسناد روایات تاریخی، مورد عنایت مورخان نخست بوده است، ولی در سایر فرهنگ ها



---

1- (1) . سید مرتضی علامه عسکری، عبدالله بن سبا، ص66 -72.
2- (2) . همان،ص49- 58 .

چنین سنت نیکی به چشم نمی خورد. برای نمونه، در منابع تاریخ ایران و در کتاب هایی مانند تاریخ مشروطه کسروی، یا تاریخ بیداری ایرانیان ناظم الاسلام کرمانی، سندی به چشم نمی خورد و یا در منابع تاریخ اروپا، عنایتی به سند و شخصیت نگارنده از حیث میزان وثاقت وجود ندارد. ازاین رو، مشکل تحریف و راه یافتن اخبار دروغ در چنین آثار تاریخی ای، امری بسیار امکان پذیر و جدی است. برای مثال، رُوژه گارودی در سال های اخیر در یک تحقیق تاریخی، مسأله قتل عام یهودیان در کوره های آدم سوزی هیتلر را زیر سؤال برده است، در حالی که مورخان و محققان زیادی آن را تأیید کرده بودند.

اکنون که بطلان فرض نخست و دوم به اثبات رسید، به این نتیجه می رسیم که فرض سوم، صحیح است، زیرا وقتی معلوم شد که همه گزارش های تاریخی را نمی توان صحیح یا سقیم دانست، به این نتیجه می رسیم که برخی از گزارش های تاریخی، صحیح و برخی دیگر دروغ است. اکنون این پرسش مطرح می شود که با توجه به این که تاریخ، صندوقی از گزاره های صحیح و سقیم است، آیا می تواند واقع نمایی داشته باشد و آیا می توان از مطالعه محتوای آن به حقیقت رسید یا خیر؟

در پاسخ این پرسش باید گفت: اگر مقصود از واقع نمایی و رسیدن به حقیقت خارجی، این است که به وسیله این گزاره ها می توان تمام تصویر حادثه ای را که در گذشته اتفاق افتاده به طور یک جا مشاهده کرد، پاسخ منفی است، زیرا:

نخست: به طور مسلم، برخی از گزارش های دروغ در تاریخ راه یافته اند که راه نیل به تمام واقع را مسدود می کند.

دوم: گاه برخی از جزئیات یک حادثه به دلیل خطای در حافظه یا حواس انسان بر خبرنگاران حاضر در یک صحنه پوشیده می ماند، تا چه رسد بر کسانی

که بعد از وقوع حادثه و با واسطه، به نقل اخبار حادثه می پردازند.

سوم: برخی از علل و اسباب یک حادثه تاریخی به طور طبیعی در نهان خانه ها شکل می گیرد و در اصل، کتمان آنها مورد نظر است. در چنین صورتی چگونه می توان گفت که مورخ می تواند تمام ابعاد حادثه را به تصویر بکشد. برای نمونه، وقتی یک جنگ برپا می شود، بسیاری از اطلاعات و رازهای آن بین فرماندهان ارشد جنگ - که گاه تعداد آنها به عدد انگشتان یک دست هم نمی رسد - مخفی می ماند.

چهارم: در درس گذشته گفته شد که در اصل انگیزه و روان انسان به عنوان موضوع و محرک اصلی تاریخ، امری مخفی و نهان است و کشف آن در بسیاری از موارد، پیچیده و دشوار و حتی گاه غیرممکن است.

با توجه به این نکات، اگر مورخی ادعا کند که تمام ابعاد پیدا و پنهان یک واقعه تاریخی را به تصویر کشیده، سخن گزافی گفته است. ولی به نظر می رسد، توقع واقع نمایی و حجیت تاریخ به معنای به دست دادن تصویری از تمام حقیقت گذشته در اصل توقع نادرستی است، زیرا این امر برای شاهدان هوشمند یک حادثه میسر نیست، تا چه رسد برای مورخی که گزارش ها را با واسطه نقل می کند. در نتیجه، چنین توقعی از گزارش هایی که سال ها بعد به آن پرداخته می شود، امری نامعقول است.

اما اگر مقصود از حجیت تاریخ، این است که آیا تاریخ می تواند بخش هایی از واقعیت گذشته را به ما نشان دهد، آن هم به گونه ای که انسان را نسبت به یک پدیده ای که در گذشته اتفاق افتاده تا حد ممکن از جهل بیرون آورد و گذشته را برای آیندگان به صورت علم اجمالی نمایان کند؟ در این جا باید گفت که تاریخ از چنین توانایی برخوردار است.

برای تبیین این نظر باید گفت که وقتی ما با شیوه های مختلف، ارزیابی

گزاره های تاریخی را نقد و بررسی می کنیم، مجموعه گزاره های تاریخ به پنج دسته زیر تقسیم می شود:

1. گزاره های مقطوع الصدق؛

2. گزاره های مقطوع الکذب؛

3. گزاره های مشکوک الصدق؛

4. گزاره های مظنون الصدق؛

5. گزاره های مظنون الکذب.

در این میان گزاره های مشکوک، هیچ امری از واقعیت تاریخی را نشان نمی دهد. گزاره های مقطوع و مظنون الکذب نیز مورد اعتماد نیست و واقع نمایی ندارد. اما گزاره های مقطوع الصدق، واقع نمایی کامل دارد و گزاره های مظنون الصدق - که بخش مهمی از گزاره های تاریخی را تشکیل می دهد - واقع را به صورت ظنی نمایان می کنند، به گونه ای که انسان را از حالت جهل مطلق نسبت به گذشته بیرون می آورد و به سوی اطمینان هدایت می کند.

حال از آن جا که امکان دسترسی به گزاره های مقطوع الصدق درباره بسیاری از صحنه های تاریخ میسر نیست، دست یابی به علم تفصیلی درباره آنها میسور نخواهد بود، ولی به کمک گزاره های مقطوع الصدق و مظنون الصدق می توان به علم اجمالی درباره گذشته دست یافت.

به دیگر سخن، اگر واقع تاریخی را به صورت یک لوح در نظر بگیریم، گزاره های تاریخی نمی توانند تصویر روشن و شفافی از آن به ما ارایه دهند، ولی تصویری به ما ارایه می کنند که برخی از قسمت های آن شفاف، برخی دیگر نیمه شفاف و بخشی مبهم است و وقتی مجموع بخش های شفاف و نیمه شفاف، کنار هم قرار می گیرند، علم اجمالی ما نسبت به گذشته را سامان می دهند. برای

نمونه، ما هرگز نمی توانیم به کمک گزاره های تاریخ، درباره حادثه عاشورا علم تفصیلی پیدا کنیم، چون بسیاری از جزئیات آن روشن نیست،ولی به کمک گزاره های یقینی و ظنی می توانیم علم آمیخته به جهلی از آن پیدا کنیم.

به بیان دیگر، بخشی از گزارش های تاریخی به وسیله وحی تأیید شده و یا ازطریق معصوم یا با جمع شدن قراین، به اثبات رسیده است. بخش دیگر نیز دروغ آشکار و نمایان است که بعد از تحقیق و شناسایی از حوزه اطلاعات تاریخی انسان خارج می شوند. ولی بخش سوم - که نسبت به دو دسته گذشته، حجم افزون تری از گزارش های تاریخی را به خود اختصاص می دهند - گزاره هایی هستند که نه نسبت به صدقشان یقین حاصل شده و نه کذبشان یقینی است. این دسته از گزاره های تاریخی نیز بعد از نقد و بررسی، می تواند در واقعی نمایی به معنای دوم (ایجاد علم اجمالی نسبت به گذشته) نقش داشته باشد، زیرا بر اساس معیارهای علمی موجود برای تحقیق در تاریخ، می توان بسیاری از گزاره هایی را که در نظر نخست مشکوک به نظر می رسد، به گزاره های مظنون الصدق یا مظنون الکذب تبدیل کرد. در این صورت، گزاره های مظنون الصدق به اندازه ای که درجه ظن آنها بیشتر و نزدیک به یقین باشد، زمینه خروج بیشتر از جهل را درباره یک حادثه فراهم می کند و گزاره های مظنون الکذب، هر قدر درجه ظن آن بیشتر باشد، دیگر سودمند نخواهد بود.

همان طور که گفته شد، تاریخ در مقام ارایه تمام حقیقت نیست و نمی تواند علم تفصیلی نسبت به گذشته را سامان دهد، بلکه در صدد سامان دادن علم اجمالی نسبت به گذشته است و در این مقام، ظنون معتبر در تاریخ، نقش مهمی در تصویرسازی تاریخی دارند، به گونه ای که هر قدر تعداد آنها بیشتر شود و درجه آنها به سمت یقین میل کند، روشن گری افزون تری خواهند داشت.

ص:93

ازاین رو، گفته می شود: «ارزش عینی احکام تاریخ نمی تواند مطلق باشد، بلکه نسبی و تا حدی تابع احوال مورخ و اسناد است. مادام که نسبیت این دو عامل اخیر اجتناب ناپذیر است، نیل به عینیت مطلق برای مورخ، غیرممکن خواهد بود.» (1) در مجموع نمی توان گفت که نیل به واقعیت در تاریخ به هیچ وجه ممکن نیست، زیرا برخی از گزاره های تاریخی اموری یقینی اند. برای نمونه، همان گونه که گذشت، برخی از داستان هایی که صحت آنها از طریق وحی (قرآن مجید) برای ما ثابت شده (مانند داستان اصحاب کهف) و گاهی ما آنها را در لابه لای کتاب های تاریخی به صورت مشابه می یابیم، به طور کامل عینی بوده و از حجیت مطلق برخوردارند. برخی از محققان، سرانجام نتوانستند یافتن واقعیت مطلق در تاریخ را به طور کامل انکار کنند. ازاین رو، پس از نقل شبهه هایی که حجیت تاریخ را زیر سؤال می برند، گفته اند: «نگارنده نمی گوید که در تاریخ چیزی به اسم واقعیت وجود ندارد، بلکه آنچه درباره آن اصرار ورزیده ام، این است که کشف واقعیت درباره گذشته، کاری مشکل تر از آن است که بیشتر تاریخ نویسان حرفه ای متوجه هستند.» (2)

پاسخ به یک پرسش مهم

شاید کسانی این پرسش را مطرح کنند که اگر حجیت تاریخ به معنای علم اجمالی نسبت به وقایع گذشته است، مطالعه آن چه فایده ای دارد؟ تا زمانی که علم تفصیلی نسبت به گذشته حاصل نشود، حقیقتِ گذشته به طور کامل درک نمی شود و علم اجمالی، درک ناقص حقیقت است و فایده ای برای بشر ندارد.

ص:94

---

1- (1) . تاریخ در ترازو،ص122.
2- (2) . مقدمه ای بر فلسفه تاریخ (والش)، ص204.

بنابراین در اصل، حجیت تاریخ با عدم حجیت آن یکسان است.

در پاسخ به این اشکال یا شبهه باید گفت: ما می پذیریم که تاریخ نمی تواند تمام واقع را به طور تفصیلی برای ما نمایان کند، ولی واقعیت را به طور مجمل نشان می دهد و همین امر، موجب خروج انسان از وادی جهل مطلق به مرتبه ای از علم می شود و به همان اندازه از گذشته عبرت می گیرد و نسبت به آینده، روشن بینی پیدا کرده و با بینش صحیح تر و دور از خطا به حیات خود ادامه می دهد. شاهد گویای این هنرِ تاریخ، این است: کسانی که با تاریخ سروکار دارند و به دقت آن را مطالعه می کنند و از آن درس عبرت می گیرند، اغلب در زندگی موفق ترند و نسبت به کسانی که به تاریخ بی اعتنا می باشند، کمتر با بن بست مواجه می شوند. ازاین رو، بسیاری از رهبران بزرگ سیاسی و اجتماعی دنیا، همواره با تاریخ دمساز بوده و از همین علم اجمالی، پندهای فراوانی گرفته اند و برخی از آنان به عبرت آموزی خویش از تاریخ تصریح کرده اند؛ گویا می خواستند به آیندگان بفهمانند که یکی از عوامل توفیقشان، عبرت آموزی از تاریخ بوده است. بنابراین تاریخ، علمی معرفت بخش است و موجب روشن بینی انسان در زندگی می شود.

### موانع نیل به عینیت مطلق

#### 1- ذهن گرایی

یکی از شبهه هایی که برخی در مورد عینیت تاریخ مطرح نموده اند، این است که در هر نوع شناختی، ماده آن یک بار از ذهن انسان می گذرد، ولی گزاره های تاریخی، بیش از آن از صافی «ذهن» انسان می گذرند؛ یعنی یک بار از ذهن شاهد و بار دیگر از ذهن مورخ. همین امر، موجب ذهن گرایی اجتناب ناپذیر تاریخ خواهد شد.

در پاسخ این شبهه باید گفت: این مسأله، عینیت تاریخ را به طور کامل منتفی نخواهد کرد، اما حداکثر باید پذیرفت که آنچه در تاریخ «عینی» خوانده می شود، نظیر آن چیزی نیست که در سایر علوم، آن را عینی می خوانند. به دیگر سخن، اعتبار گزاره های تاریخ از گزاره های برخی علوم دیگر کمتر و درصد خطاپذیری آن افزون تر است و نیل به عینیت مطلق در آن دشوارتر از سایر علوم است، ولی هر اندازه که مورخ خودآگاهانه از تبعیض، تعصب و کتمان حقیقت دور باشد، تاریخ جنبه عینی می یابد، هر چند جنبه عینی آن مطلق نیست، بلکه نسبی است.

2- تکیه ناروا بر ارزش ها

مسأله دیگری که نیل به عینیت مطلق در تاریخ را دشوار می کند، تکیه نارواى مورخ بر ارزش هاست. هر مورخی به صورت روا یا ناروا، تحت تأثیر هنجارها و مقبولات اجتماعی، تعصب های قومی، باورهای قبیله ای و حزبی است و همین امر باعث می شود تا برخی از حقایق تاریخ را گزارش ندهد و در نتیجه، کار نیل به حقیقت در تاریخ را دشوار می کند.

در اصل، مورخ در حال مطالعه و نگارش تاریخ به صورت ناخودآگاه، وادار به قضاوت و داوری و به دنبال آن گرایش به نفع یک گروه و علیه دیگری می شود، زیرا تاریخ عرصه درگیری ها و رقابت ها بین افراد و جناح هاست. همان گونه که مسابقات ورزشی - مانند فوتبال - به صورت ناخودآگاه مردم را جذب و وادار به قضاوت نموده و اندک اندک برخی طرف دار یک تیم و بعضی طرف دار تیم دیگری می کند، در تاریخ نیز شبیه چنین وضعی حاکم است. وقتی مورخ، گزارش درگیری متفقین و متحدین در جنگ جهانی اول را مطالعه و گزارش می کند، ناخودآگاه به قضاوت میان آنها کشانده می شود و اندک اندک به

یکی از دو جناح گرایش می یابد و این روی آوری یا روی گردانی وی به طور طبیعی میل به پیروزی یک دسته و شکست دسته دیگر را در او زنده می کند. در چنین شرایطی، اگر مورخ از قوت نفس و استقامت شخصیت برخوردار نباشد، امیال مذکور، وی را به سوی حذف گزاره هایی که به نفع جناح مطلوب او و نیز نقل گزاره های علیه جناح مغضوبش می کشاند. از آن جا که مقاومت در قبال این امیال - که همواره انسان را در ضمیر ناخودآگاه، تحریک می کند - عملی دشوار است، نقل حقایق در تاریخ نیز دشوار می شود.

هر یک از ارزش های اجتماعی، اخلاقی، دینی و... می تواند مورخ را به حق یا به ناحق از بی طرفی در نقل تاریخ باز دارد و این، یکی از موانع نیل به عینیت مطلق در تاریخ به شمار می آید. اما به نظر می رسد، توجه به دو نکته در این جا مهم است:

1. دخالت ناروای ارزش ها در تاریخ، در حدی نیست که تمام حقایق تاریخ را وارونه نماید و مانع سودمندی آن گردد؛

2. این امر موجب گردیده است تا برخی، دخالت دادن ارزش ها در نقل حوادث تاریخی را به کلی مردود شمرده و محکوم نمایند و نقل تمام پدیده های تاریخی را - حتی به قیمت نابودی ارزش های اخلاقی و دینی جامعه - روا بشمارند. بنابراین به نظر می رسد که این دیدگاه، صحیح نیست و اصولی مهم تر از اصل نیل به عینیت تاریخ وجود دارد که رعایت آنها در برخی موارد موجب می شود تا از نقل برخی از پدیده های تاریخی اجتناب کنیم. (1)

3- کشف علت

مسأله دیگری که مورخ را وارد قضاوت کردن و دخالت دادن ارزش ها در تاریخ



---

1- (1) . برای توضیح بیشتر در این مورد به بحث «تاریخ و ارزش ها» رجوع کنید.

می کند، کشف علت حوادث است. مورخ در بسیاری از موارد، هنگام تحلیل تاریخ مجبور می شود تا علت جنگ، صلح، دشمنی و دوستی ها را کشف و بیان کند. از آن جا که حوادث تاریخی، دارای علل گوناگونی است (اصلی و فرعی یا واقعی و غیرواقعی)، مورخ به صورت ناخودآگاه، مجبور به قضاوت می شود؛ قضاوت بین این که کدام، علتِ اصلی جنگ و کدام عکس العمل آن است و این قضاوت، منوط به این است که از نظر او، کدام حق و کدام باطل باشد. مورخ در چنین شرایطی بر اساس ارزش های دینی و اخلاقی، یکی را حق و دیگری را باطل می شمارد و بدین ترتیب به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه به دخالت دادن ارزش ها در عرصه تاریخ کشانده می شود. برای نمونه، برخی علت رخداد عاشورا را ظلم و ستم بنی امیه و مقاومت امام حسین(علیه السلام) در برابر آن می شمارند، ولی عده ای دیگر، علت آن را کینه های ناشی از کشته شدن اقوام یزید توسط علی(علیه السلام) در جنگ بدر می پندارند. این دو تحلیل مبتنی بر دو دیدگاه ارزشی است:

تحلیل نخست بر محور ظالم بودن یزید و باطل بودن پدرانش و حقانیت امام حسین(علیه السلام) به عنوان امام معصوم و منصوب الهی استوار است. تحلیل دوم بر حقانیت بنی امیه و درستی جنگ آنها با رسول خدا(صلی الله علیه و آله) در صدر اسلام استوار است.

تحلیل گر دوم، چون بنی امیه را بی گناه می پندارد، کشته شدن آنها در جنگ احد توسط علی(علیه السلام) را امر ناعادلانه می شمارد و در نتیجه برای آنان، حق تقاص و انتقام گرفتن قایل است. حال آن که از منظر تحلیل گر نخست، بنی امیه (اجداد یزید) در جنگ احد نیز گروه ظالم و باطل و امام علی(علیه السلام) و سایر یاران پیامبر(صلی الله علیه و آله) در آن جنگ، گروه مظلومی بوده اند که برای گرفتن حقوق از دست رفته خود در مکه با کفار قریش - که فرماندهی آنان با بنی امیه بود - می جنگیدند.

بنابراین روشن است که ریشه یابی علل درگیری ها، مورخ را به سوی قضاوت

می کشاند و از آن جا که قضاوت بین حق و باطل به نظام ارزشی و اعتقادی انسان باز می گردد، مورخ ناگزیر از دخالت دادن ارزش ها در تاریخ می شود و از آن جا که مبانی ارزشی افراد متفاوت است، هر مورخی بر اساس پیش فرض های اعتقادی و ارزشی خود، تاریخ را تصویر می کند. همین امر موجب می شود تا نیل به واقعیت مطلق در تاریخ دشوار شود.

### 4- تاریخ نگاری درباری

برخی از مورخان، درباری بوده اند و تاریخ را تحت تأثیر حاکمان نوشته اند. آنان برای جلب نظر حاکمان و در راستای ستایش طبقه حاکم از طریق درج وقایع گزینشی، حوادثی را که نقل آنها به ضرر نظام حاکم بوده، حذف کرده و حوادثی را که نقل آنها به سود حاکمان بوده، درج نموده اند؛ مثلاً فتوحات حاکمان، جنگ ها و پیروزی هایشان را بسط داده و خیانت هایشان در حق مردم را پنهان نگه داشته اند. به علاوه از شرح احوال مردم، مخالفان و منتقدان حکومت، سخنی به میان نیاورده اند و یا آنان را نکوهیده اند. این سیره که ریشه در ملاحظات بی جا و ترس و طمع داشته است، موجب شد تا برخی از حقایق، آن گونه که باید به گوش نسل های بعد نرسد. چنان که در تاریخ می بینیم شرح حال پیامبران که از چهره های منتقد و مخالف حاکمان جور بوده اند و مبارزات و زندگی شخصی آنها - که بسیار مؤثر و مفید بوده و در برخی موارد، توده های محروم را با خود همراه می کرده اند - مستور مانده است، ولی اخبار سلاطین و سیره و رفتارشان، محور تاریخ نگاری قرار گرفته است. در اصل، مقاطع تاریخی در بسیاری از کتاب ها بر اساس دوران حکومت حکام تقسیم بندی شده است. بنابراین یکی از موانع نیل به حقیقت مطلق، مسأله تاریخ نگاری درباری است.

ص:99

### 5- بیم ملامت گران

گاه مورخان به دلیل بیمی که از ملامت ملامت گران و یا افراد بانفوذ دارند، حقایق را کتمان می کنند و یا از ترس هیاهوی عوام، برخی از حقایق تاریخ را مخفی می سازند و همین امر، موجب دشواری فهم عینیت مطلق می شود.

### تاریخ و ارزش ها

گفته شد که یکی از عواملی که مانع نیل به عینیت مطلق در تاریخ می شود، دخالت دادن ارزش ها در تاریخ است. البته بدین معنا نیست که ما در همه جا از دخالت دادن ارزش ها در تاریخ صرف نظر کنیم.

اکنون در این قسمت، مرز دخالت روا یا ناروای ارزش ها در تاریخ را معین می کنیم؛ ولی پیش تر باید بگوییم، برخی معتقدند که هر قدر واقع نمایی یک علم بیشتر باشد، علمیت آن قوی ترخواهد بود. به دیگر سخن، میزان علمیت یک علم، منوط به میزان عینیت (objectivita) آن است و عینیت در گرو بی طرفی آن علم است. ازاین رو، مورخ باید حتی از اظهارنظرهای شخصی که رنگ ارزشی دارد - هم چون این نظر که اسکندر در ایران و نادرشاه در هند جنایت کرد - و نشانه نگارش جانب دارانه تاریخ است، خودداری ورزد تا علمیت تاریخ لطمه نبیند. از منظر این گروه، کسی که از نظر عاطفی بی طرف نیست، ممکن است بدون این که خود متوجه باشد، تاریخ را تحریف کند و فرازهای خلاف میلش را حذف کند. هم چنین، خواسته یا ناخواسته نسبت به برخی اسناد بی توجهی نشان داده و نسبت به برخی دیگر که هم سو با جهت عاطفی اوست، اقبال نشان دهد که این کار با عینیت منافات دارد.

مورخ باید در مقام ثبوت, از داوری بپرهیزد و به دور از حب و بغض باشد تا باعث تحریف تاریخ نشود؛ مثلاً اگر سندی در مدح دشمن دیدیم، آن را از اعتبار

نیندازیم و آن چه در مورد مدح دوست وارد شده است را با کمترین تفحص و جست وجو نپذیریم و در مقام اثبات هم در کتابمان نقل کنیم.

به علاوه، مورخ باید صادق باشد و هرچه روش کارش اقتضا می کند، درکتابش بیاورد؛ چه با باورهای کلامی یا اعتقادات، ارزش ها، آداب و رسومش سازگار باشد و چه نباشد.

اگر به این افراد گفته شود که ما می دانیم خود اسناد و مدارک با حب و بغض نوشته شده اند و به علاوه، آیا نوشتن یک تاریخ واقعی، بدون دخالت دادن گرایش های کلامی ممکن است یا نه، می گویند: بلی، کار مورخ سخت است، ولی این دلیل نمی شود که ما رخنه ای را که از یک جا به وجود آمده از جای دیگر پرکنیم. وقتی مورخ با گزاره ای مواجه شد که با دیدگاه کلامی و اعتقاداتش سازگار نیست، نباید آن را حذف و یا بر اساس دیدگاه کلامی اش، انکار کند.

بی طرفی و بی غرضی راوی تاریخ، شرط لازم برای مصونیت تاریخ از تحریف و عامل جلوگیری از راه یافتن تعصب ها در مقام قضاوت و گزارش تاریخ است. ازاین رو، مورخانی چون «سخاوی»، عدالت را از شروط قبول روایت راوی و مورخ شمرده اند. (1)

شکی نیست که گرایش های قومی و مذهبی، تفکر منفعت طلبانه، ملاحظه های سیاسی، رعایت جوّ حاکم در جامعه و مانند اینها، آسیب هایی است که همواره بی طرفی را در جست وجوی واقعیت در تاریخ تهدید می کند. از سوی دیگر، نقل برخی از گزاره های تاریخی به صورت آشکار و مطابق آنچه گزارش شده است، خود موجب به جهل افکندن یا گمراهی جامعه می شود. برای نمونه، اگر در



---

1- (1) . شمس الدین سخاوی، الاعلان بالتوبیخ لمن ذم اهل التوریخ، ص70.

تاریخ داشته باشیم که «امام حسین(علیه السلام) در بین راه کوفه به حر پیشنهاد کرد که اگر ممکن است، مرا نزد یزید ببرید تا با او بیعت کنم» و ما آن را نقل کنیم، در حالی که می دانیم این سخن با سیره، شخصیت و عصمت امام حسین(علیه السلام) سازگار نیست، موجب گمراهی و به جهل افکندن مردم نسبت به امام حسین(علیه السلام) می شود. بنابراین حکم کلی مبنی بر عدم دخالت دادن ارزش ها یا اعتقادات در تحلیل تاریخ، سخن درستی به نظر نمی رسد.

اما توجه به چند نکته در این مسأله ما را در حل این مشکل کمک می نماید:

1. توقع تهی شدن مورخ از هرگونه میل تأثیرگذار در هنگام مطالعه و تحقیق تاریخ، غیر واقع بینانه ای است، چراکه مورخ به عنوان یک انسان، دارای احساسات، علایق، بینش ها وگرایش هایی می باشد که ممکن است به صورت ناخودآگاه در لابه لای تحقیق در او تأثیر بگذارد. ولی فرق است بین کسی که بر اساس تمایلات ناخودآگاه خود تاریخ می نگارد و کسی که در صدد است تا در تاریخ، با گزینشی برخورد کردن، عقاید و عواطف خود را تبلیغ یا عقده هایش را بگشاید. مورد نخست قابل چشم پوشی، ولی دومی نابخشودنی است.

2. این سخن که «شایسته نیست رخنه ای را که در تاریخ مشاهد می کنیم با اعتقادات و کلام پُر کنیم»، سخن درخور نقدی است، چه این که نیل به حق از هر طریق ممکن، ممدوح است. آری تا زمانی که می توانیم باید بر اساس شواهد تاریخی به حق برسیم، ولی شاید برای مورخ در فضای خاص تاریخ، نقد یک گزاره باطل بر اساس گزاره های موجود تاریخی، ممکن نباشد. به دیگر سخن، وقتی شواهد تاریخی در یک مسأله ناقص بود و ما بر اساس سایر معارف حقیقی می دانیم که این قول تاریخی دروغ محض است، آیا باید سکوت کنیم و نسبت به نقد باطل، بی تفاوت باشیم؟!

ص:102

برای نمونه، اگر یک گزاره غیرمطمئنی گفت که امام حسین(علیه السلام) در بین راه کوفه حاضر شد که نزد یزید رفته با او بیعت کند، ولی مأموران اموی نپذیرفتند و جز به قتل آن حضرت رضایت ندادند. از طرفی هم ما بر اساس ادله محکم و متقن کلامی می دانیم، اگر امام معصوم بداند که استمرار خلافت خلیفه ای موجب زوال اسلام است، نباید با وی بیعت کند و یا می دانیم که شخصیتی مانند سیدالشهدا(علیه السلام) که یزید را سلطان ستم پیشه شمرده و بقای سلطنت او را موجب زوال دین و نابودی اسلام توصیف نموده است و از همین رو از بیعت با وی در مدینه سر باز زده و حج را رها کرده و دعوت کوفیان را برای جنگ با یزید پذیرفته و هرگز تن به بیعت با یزید نخواهد داد؛ آیا شایسته است در برابر یک گزاره غیرمطمئن سکوت کنیم و بگوییم جایگاه مورخ، تنها ارایه گزاره هاست و اگر جایی نقض گزاره های موجود، خلاف مسلمات بوده و حقوق عده ای را ضایع می کند، مورخ «بما هو مورخ» هیچ وظیفه ای ندارد و حتی حق ندارد بگوید که این مطلب با مبانی کلامی، فقهی یا قرآنی اسلام تعارض دارد؛ پس باطل است؟! آیا در این موارد، مورخ باید بدون هیچ گونه قضاوت و حکمی از کنار مسأله بگذرد؟! آیا این موجب قرار دادن خواننده در حیرت و گمراهی و حتی موجب اضلال جامعه نمی شود؟ و اگر موجب به جهل افکندن نشود یا مایه اضلال هم نباشد، آیا چنین تاریخ نگاری در اصل، فایده ای خواهد داشت؟!

3. به نظر می رسد که باید بین بی طرفی و بی هدفی در تاریخ فرق گذاشت. جایگاه مورخ در درجه نخست به عنوان انسان عاقل و مسئول، این است که نوشته هایش نه تنها گمراه کننده نباشد، بلکه مفید و هدایت گر باشد وگرنه به بهانه بی طرفی در تاریخ، مبتلا به هرزه گویی خواهد شد.

مورخ با حفظ این شرط باید در درجه بعد، بی طرفی خود را در مقام تحقیق و پژوهش حفظ کند؛ یعنی از نقل برخی حقایق تاریخ چشم پوشی نکند و برخی را به فراموشی نسپارد، بزرگ نمایی بی مورد ننماید و حقایقی را که باب میلش نیست، کوچک جلوه ندهد.

برخی، هدف مورخ و تاریخ نگاری را شناخت و کشف واقعیت، توجیه و تفسیر آن و برقراری رابطه و پیوند بین جزییات واقعیت ها در پرتو گردآوری روایات یا مقایسه آنها و سپس بازآفرینی و بازسازی حادثه به صورت واقعی - حداقل نزدیک به واقع - می شمارند.

در مقابل، برخی در مقام نقد این سخن می گویند: آیا این مقدار از هدف داری برای مورخ کافی است؟ در مقوله علم و هنر، این سؤال دیرینه مطرح می باشد که آیا علم برای علم است یا هنر برای هنر و یا هردو درخدمت اهداف عالی انسانی و آرمان های مقدس اجتماعی اند.

اکنون می توان چنین سؤالی را در مورد تاریخ نگاری نیز مطرح کرد: آیا تاریخ برای تاریخ است یا تاریخ در جهت آرمان های متعالی انسانی و اجتماعی است. اگر تاریخ را تنها برای تاریخ ارزش گذاری کنیم، تکلیف تعهد و آرمان گرایی مورخ در جامعه چه خواهد شد و مورخ در چه جایگاهی قرار خواهد گرفت !

از منظر این گروه، اگر پژوهش های تاریخی هدف ارزشمندی را تعقیب نکند، محصول چنین امری خنثی خواهد بود و برعکس، اگر برای مورخ رسالتی انسانی و اجتماعی قائل شویم، پژوهش های او نیز آرمان گرایانه خواهد بود. (1)



---

1- (1) . ر.ک: مهدی پیشوایی،سرمقاله مجله تاریخ در آینه پژوهش، گروه تاریخ مؤسسه امام خمینی، ش2، ص14.

بنابراین، اصلِ تاریخ نگاری مفید و هدایت گر و اصلِ بی طرفی در مقام تحقیق و گزارش تاریخ، هر دو اصل پسندیده ای است، ولی نخستین اصل بر دومی حکومت دارد؛ یعنی در آغاز باید به اصل نخست چشم دوخت و پس از آشکار کردن آن به نگارشِ بی طرفانه تاریخ دست زد.

## پیش بینی در تاریخ

### 1- تمایز پیش بینی و پیش گویی

«پیش بینی» آن است که انسان بر اساس اطلاعات موجود از واقعیتی در آینده به صورت مشروط خبر دهد؛ ولی پیش گویی این است که انسان بر اساس معلومات موجود از واقعیتی در آینده به صورت مطلق خبر دهد.

پیش بینی ممکن است از انسان های معمولی سر بزند، ولی پیش گویی نیازمند علم غیب است و جز خدا و کسانی که خداوند این علم را به آنها عطا نموده، کسی نمی تواند پیش گویی کند. به دیگر سخن، پیش گویی نوعی غیب گویی است و از صفات خداوند، پیامبران(علیهم السلام) و ائمه طاهرین(علیهم السلام) به شمار می آید. ازاین رو در زبان انگلیسی از آن با واژه « prophecy-prediction » یاد می شود که به معنای «غیب گویی، پیغمبری و رسالت» است و به نبی « prophet » می گویند؛ ولی از پیش بینی با واژه های « prognosis-foresight » یاد می شود.

پیش بینی، گاهی تحقق می یابد و زمانی هم محقق نمی شود؛ مثلاً پیش بینی حضرت امام خمینی(قدس سره) درباره فروپاشی نظام کمونیستی تحقق یافت، ولی پیش بینی مارکس مبنی بر تبدیل نظام های سرمایه داری به کمونیستی محقق نشد؛ بلکه بر عکس، نظام های سوسیالیستی فروپاشید. ولی پیش گویی - به معنای حقیقی اش - همواره صحیح بوده و محقق خواهد شد، مانند پیش گویی قرآن مجید درباره فتح مکه و

پیروزی رومیان بعد از شکست از ایرانیان که محقق گردید و یا پیش گویی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) درباره سلطه یافتن بنی امیه بر مسلمانان و یا پیش گویی علی(علیه السلام) از نحوه شهادتش و خضاب شدن محاسنش به وسیله خون سر مبارکش که محقق گردید.

پیش گویی، همواره به صورت قضیه حملیه به کار می رود؛ مانند این که قرآن کریم درباره آینده تاریخ می فرماید: وَ لَقَد کَتَبنا فِی الزَّبُورِ مِن بَعدِ الذِّکرِ أَنَّ الأَرضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ؛ 1 «ما در زبور بعد از ذکر (تورات) نوشتیم: بندگان شایسته ام وارث [حکومت] زمین خواهند شد.» ولی پیش بینی یعنی سخن گفتن از آینده درقالب قضیه شرطیه؛ مثل این که می گوییم: اگر آب به صد درجه برسد، آن گاه جوش خواهد آمد. این قضیه می گوید: اگر مقدم تحقق یابد، تالی هم محقق خواهد شد، اما ضامن تحقق مقدم نیست.

### 2- پیش بینی و پیش گویی در علوم تجربی

عالم تجربی از غیب خبر ندارد تا بگوید که شرایط لازم برای یک رخداد تجربی در آینده، صددرصد فراهم خواهد شد. در علوم تجربی، تنها می توان پیش بینی کرد نه پیش گویی. برای نمونه، عالم تجربی یک بار در پاسخ به پرسش «چرا آب به جوش آمد؟» می گوید: چون دمای آب به صد درجه رسید و بار دیگر می گوید: هرگاه دمای آب به صد درجه برسد، جوش خواهد آمد. نخستین پاسخ، همان توجیه یا تبیین و دومی پیش بینی است.

اکنون که روشن گردید که ما در علوم تجربی می توانیم واقعیت موجود را توجیه و تبیین و واقعیت نامشهود را پیش بینی کنیم، جای این پرسش است که آیا چنین توجیه و پیش بینی ای در تاریخ وجود دارد یا خیر؟

پاسخ هایی به این پرسش داده شده است که ابتدا آنها را طرح و بررسی نموده و سرانجام به جمع بندی آنها می پردازیم.

### 3- طرح دیدگاه ها در باره پیش بینی در تاریخ

1. گاه گفته می شود که رمز توجیه واقعیت موجود و پیش بینی وقایع نامشهود، وجود قضایای کلی است. برای مثال، شما در کوچه در حال راه رفتن هستید، پسربچه ای گریه می کند. می پرسید: چرا گریه می کنی؟ می گوید: فلانی به من مشت زده است. و شما توجیه می شوید. علت توجیه، دو قضیه کلی است که در این جا نهفته است:

- هرکس مشت به بینی اش زده شود، احساس درد می کند؛

- همه کودکان در حال احساس درد، گریه می کنند.

پس نباید گمان کرد که این جا یک گزاره جزیی، توسط گزاره جزیی دیگر توجیه شده است، بلکه برای توجیه و یا پیش بینی گزاره جزیی، حداقل گزاره کلی لازم است. (1)

قضایای خارجیه به انسان قدرت پیش بینی نمی دهد، بر خلاف قضایای حقیقیه. برای مثال، در قضیه خارجیه «قتل من فی العسکر؛ هر کس در لشکرگاه بود، کشته شد»، در مورد زید که در لشگرگاه نبوده، قدرت پیش بینی نداریم و نمی توانیم بگوییم که هرگاه زید در لشکر بود، کشته می شد، چون ممکن بود تنها او زنده بماند.

اما اگر قضیه حقیقیه آوردیم و گفتیم: «قتل من کان رأسه منقطعا؛ هر کس که سرش قطع شده، کشته شده است»، در مورد زید می توانیم پیش بینی کنیم و بگوییم که اگر سر زید از تنش جدا شود، حتماً کشته خواهد شد.



---

1- (1) . کارناپ، مقدمه ای بر فلسفه علم، ص20-22.

رمزش این است که قضایای خارجیه در واقع جزیی هستند، ولی قضایای حقیقیه در واقع کلی هستند. ظاهر قضایای خارجیه در مورد همه افراد موضوع سخن می گوید، ولی در واقع در مورد افراد گذشته سخن می گوید، نه آینده، اما قضایای حقیقیه، همان طور که ظاهرشان کلی است، باطنشان هم کلی می باشد؛ هم در باب افراد گذشته موضوع - که افراد محقق موضوع هستند - سخن می گوید و هم در باب افراد آینده. ازاین رو، در علوم تجربی در مورد آینده پیش بینی می کنند، چون قضایای کلی دارند.

اگر در علم تاریخ، مثل فیزیک و شیمی، گزاره کلی وجود داشته باشد، در آن صورت در تاریخ، هم توجیه و هم پیش بینی وجود دارد.

علم تاریخ که درباره احوال و اوضاع گذشتگان بحث می کند و مشتمل بر قضایای خارجیه (شخصیه) است، تمام گزاره های آن جزیی است. بنابراین توجیه و پیش بینی در آن وجود ندارد.

پس علم تاریخ برخلاف علوم تجربی فایده عملی ندارد، زیرا به انسان قدرت پیش بینی و طراحی آینده را نمی دهد.

2. برخی دیگر گفته اند: ستاره شناس می تواند کسوفی را در سر ساعت، دقیقه و ثانیه خاصی به طور دقیق پیش بینی کند و یا هواشناس می تواند به طور دقیق وضعیت هوا و بارندگی را در یک مکان و زمان معین در آینده به طور دقیق پیش بینی نماید، ولی یک مورخ، هرگز نمی تواند مانند ستاره شناس یا هواشناس در مورد کار خود، انقلابی را در سال یا ماه خاصی در آینده ودر جامعه خاص به طور دقیق پیش بینی کند. این خود شاهد گویایی است بر این که تاریخ مانند برخی علوم دیگر، قدرت پیش بینی ندارد، ولی قدرت راهنمایی های مفید و رهنمود دادن را دارد؛ مانند این که وقتی در یک دبستان، بیماری وبا شایع می شود، نمی توان

پیش بینی کرد که فلان پسر بچه بی تردید مبتلا به وبا می شود، ولی می توان گفت که از آن بچه مراقبت کنید، چون احتمال ابتلا به وبا در او وجود دارد. (1)

3. برخی دیگر معتقدند: برای پاسخ به این پرسش، باید بر روی موضوع سازنده تاریخ دقت کرد. به دیگر سخن، ابتدا باید دید موضوع سازنده تاریخ به ما اجازه پیش بینی می دهد یا خیر؟ با مراجعه به تاریخ معلوم می شود که در نهایت، تاریخ، افراد انسان هستند و انسان، دارای اختیار و اراده است و هر آن می تواند تصمیم خاصی برخلاف مقتضیات زمان و جامعه اش بگیرد. ازاین رو از آن جا که رفتار، قابل پیش بینی نیست، تاریخ نیز در پیش بینی آینده ناتوان است. (2)

#### 4- نقد و بررسی دیدگاه ها درباره پیش بینی در تاریخ

اگر قضایای کلی را تنها ملاک پیش بینی قرار دهیم، (3) پیش بینی در علوم تجربی نیز میسر نخواهد بود، زیرا گزاره های علوم تجربی نیز جزئی هستند. آنچه در آزمایشگاه به دست می آید، نتیجه مخصوص همان شرایط ویژه است. برای نمونه، وقتی ما کتری آب را در صد درجه می جوشانیم، این نتیجه مخصوص همان آب داخل کتری است؛ چگونه می توان گفت: «هر آبی در صد درجه به جوش می آید». استقرا نیز تنها اطمینان ما را به نسبت به صحت قضیه کلیه «آب در صد درجه به جوش می آید» زیاد می کند، ولی هرگز قضیه جزییه را به قضیه



---

1- (1) . ای. اچ. کار، تاریخ چیست، ص102.
2- (2) . محمدتقی مصباح، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص160-161.
3- (3) . شایان ذکر است که گرچه از گزاره های جزیی تاریخ نمی توان گزاره های کلی به معنای قانون تولید کرد، ولی در آینده خواهیم گفت که از طریق وحی و کلام معصوم می توان برخی از قوانین کلی حاکم بر تاریخ را کشف نمود و از این رهگذر، آینده را به طور قطع پیش بینی کرد.

کلیه مبدل نمی کند و اگر اطمینان و ظن قوی به کلیت یک قاعده را در پیش بینی کافی بدانیم، در این صورت تاریخ نیز قادر به پیش بینی خواهد بود، زیرا موضوع تاریخ، انسان یا جوامع انسانی است و انسان ها، طبیعت مشترک دارند؛ یعنی در عین تمایزی که در شکل، قیافه، مزاج و اخلاق دارند، از یک سری خصوصیات مشترک بهره می برند؛ مثلاً همه انسان ها در طبع نخستین خود از ظلم، قتل و غارت متنفرند، همه انسان ها عدالت را خوب می دانند و آزادی را می پسندند. همین امر موجب می شود که در طول تاریخ، هرگاه جوامع با ظلم حاکمان یا صاحبان ثروت روبه رو می شوند، بعد از مدتی به مبارزه برمی خیزند. به طور طبیعی، شیوه مبارزه و گونه مقابله ظالمان با آنها در همه موارد یکی نیست، ولی اصل این درگیری و علل آن به روشنی از یک واقعیت حکایت می کند و آن این که جوامع انسانی نمی تواند هم زیستی مسالمت آمیزی با ظلم داشته باشد و اگر مدتی آن را تحمل کند، سرانجام در فرصتی مناسب با آن می ستیزد و آن را نابود می کند و این همان قاعده معروفی است که برخی به آن اشاره نموده و فرموده اند: «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم»؛ (1) حکومت با [حاکمان] کافر پا برجا می ماند، ولی با [حاکمان] ظالم استوار نخواهد ماند.

بنابراین از آن جا که انسان ها، طبایع مشترک دارند، قوانین مشترکی هم می تواند در زندگی اجتماعی شان حاکم باشد. البته بدان معنا نیست که کشف این قوانین آسان است. خیر، از آن جا که انسان موجود پیچیده و جامعه انسانی پیچیده تر است، کشف قوانین حاکم بر جامعه و تاریخ نیز امری دشوار است، ولی با مقایسه حوادث مشابه در گذشته تاریخ، می توان به کلیت برخی امور و روابط بین پدیده های اجتماعی،



---

1- (1) . بحارالانوار، ص331 و سبزواری، جامع الاخبار، ص327.

اطمینان نسبی پیدا کرد و بر همان اساس، حوادث آینده را پیش بینی کرد.

نکته دیگر این که مقصود از پیش بینی، تنها پیش بینی قطعی نیست، چه این که در این صورت، نه تنها در تاریخ، بلکه در علوم تجربی نیز در بسیاری از موارد، پیش بینی میسر نخواهد بود. پس مقصود، پیش بینی ظنی و اطمینان آور است و از همین جا معلوم می شود کسانی که با تکیه بر عدم وجود قضایای کلی در تاریخ یا وجود پدیده ای به نام انسان - به عنوان بازیگر تاریخ که دارای اراده آزاد و غیرمترقبه می باشد - پیش بینی قطعی در تاریخ را نفی کرده اند، سخن صحیحی گفته اند، ولی به دلیل مذکور، نمی توانند پیش بینی ظنی و اطمینان بخش را نفی کنند.

نکته دیگر این که تاریخ با پیش بینی ظنی خود، تنها مقتضای یک واقعه را پیش بینی می کند و می گوید: اگر ظلم در یک جامعه فزاینده شود، انقلاب رخ خواهد داد، ولی با وجود مقتضی، تحقق آن واقعه حتمی نخواهد شد، بلکه موانع هم باید مرتفع شود و شرایط انقلاب فراهم گردد، در غیر این صورت، انقلاب رخ نخواهد داد؛ مانند وقتی که ما می بینیم در یک محیط، گاز منتشر می شود، می گوییم: فضا آماده یک انفجار است؛ ولی این به این معنا نیست که انفجار، بی تردید رخ خواهد داد. تا یک کبریت روشن نشود و جرقه ای به وجود نیاید، هرگز آتش روشن نخواهد شد. انتشار گاز، تنها نمایان گر وجود آتش است، نه نفس آتش. بنابراین تاریخ می تواند مقتضیات رخدادهای آینده را به طور ظنی پیش بینی کند، ولی تحقق آن را نمی تواند پیش بینی کند؛ ولی برخی با تسامح، جهالت، ساده اندیشی و سطحی نگری به گونه ای سخن می گویند که از سخن آنها بوی قطعیت در پیش بینی به مشام می رسد.

نکته دیگر این که اگر تاریخ، قدرت پیش بینی آینده را به طور ظنی ندارد، پس چگونه عده ای از تاریخ عبرت گرفته و حرکت آینده خویش را بر اساس آن تنظیم

می کنند و در این مسیر به توفیق های انکارناپذیری هم نایل می شوند؛ توفیق هایی که بی خبران از آن محروم هستند! به دیگر سخن، اگر با تاریخ نمی توان آینده را پیش بینی کرد، پس تاریخ فایده عملی ندارد، در حالی که اندیشمندان، فایده عملی تاریخ را در روشن کردن مسیر آینده، بدون هیچ تردیدی تصدیق نموده اند و وحی (قرآن) نیز انسان ها را به مطالعه تاریخ برای عبرت آموزی دعوت می کند، مثلاً قرآن مجید بعد از نقل داستان حضرت یوسف(علیه السلام) می فرماید: لَقَد کانَ فِی قَصَصِهِم عِبرَهٌ لِأُولِی الأَلبابِ؛ 1 همانا در داستان آنها عبرتی برای صاحبان اندیشه بود.

بنابراین تاریخ از منظر قرآن نیز مایه عبرت آموزی و درس گرفتن از گذشته برای آینده است و این امر، بدون امکان پیش بینی در تاریخ امکان پذیر نیست.

همان طور که ذهن از گزاره های جزیی یا احکام جزیی مشابه در علوم تجربی، گزاره و حکم کلی ظنی اطمینان بخش تولید می کند، به همان صورت نیز از مشاهده و مطالعه حوادث و رخدادهای جزیی مشابه در تاریخ - که هر یک مقتضای حکم جزیی واحدی است - گزاره و حکم کلی ظنی استخراج می کند، با این تفاوت که موارد مطالعه در علوم تجربی نزد محقق حاضر بوده و در آزمایشگاه قابل آزمایش است، ولی رخدادهای تاریخی، معدوم شده و تنها تصویری از آنها نزد محقق حاضر است. به علاوه، امکان تکرار آزمایش و مطالعه موارد متعدد مشابه در علوم تجربی، بیش از تاریخ فراهم می باشد، زیرا مورخ نمی تواند با اختیار خود، شرایط تکرار یک حادثه تاریخی را در جامعه فراهم نماید، بلکه باید بر مطالعات خود بیفزاید تا موارد مشابه دیگری را از دل گزاره های تاریخ بیابد و پس از مطالعه، فرضیه خود را دوباره در آن بیازماید.

ص:112

ازاین رو، پیش بینی در تاریخ نسبت به علوم تجربی از دقت کمتری برخوردار است، ولی امری ممکن است و انسان ها به صورت ناخودآگاه، بدان دست می زنند. به دیگر سخن، انسان به عنوان محور اصلی و سازنده تاریخ، دارای فطریات و غرایز مشترک است و همین امر اقتضا می کند که در مقاطع گوناگون و در برابر کنش های مشابه، عکس العمل های مشابهی از خود نشان دهد تا شرایط پیش بینی در تاریخ فراهم آید، زیرا قوانین مشترک حاکم بر تاریخ و محوریت انسان ها - که دارای فطریات و غرایز یکسانی هستند - موجب می شود تا جوامع انسانی در طول تاریخ، کنش ها و واکنش های مشابهی در برابر محرک های مشابه از خود نشان دهند. ازاین رو، مورخ می تواند با مطالعه گذشته، تحولات برخی از جوامع را در آینده به صورت قضیه شرطیه پیش بینی کند.

ما در آینده در بحث قانونمندی تاریخ اثبات می کنیم که تاریخ از نظر عقل و وحی قانونمند است و آن گاه، عبرت آموزی از آن - که یک توصیه عقلانی و قرآنی است - امری منطقی خواهد شد، زیرا قوانین حاکم بر تاریخ، امری نیست که تنها بر گذشته حاکم باشد، بلکه بر آینده هم حاکم است. بنابراین می توان گفت که اگر مقتضیات و شروط یک قانون تحقق یابد، آن سنت، جریان خواهد یافت.

ص:113

جمع بندی

در جمع بندی بررسی دیدگاه های فوق باید گفت: اصل این سخن که تاریخ قادر نیست آینده را به طور قطعی پیش بینی کند، امری انکار نشدنی است و این امر به پیچیدگی انسان باز می گردد، ولی پیش بینی ظنی آینده به وسیله تاریخ، امری میسور است، زیرا طبیعت مشترک انسان ها، مقتضای سریان قواعد مشترک در زندگی اجتماعی آنان است. ازاین رو، می بینیم که قرآن به عبرت گیری از تاریخ توصیه می کند.

منابع برای مطالعه بیشتر


1. محمد؛ حسین زاده، منابع معرفت، فصل آخر.

2. زرین کوب، تاریخ در ترازو.

3. مصباح، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن.

4. مطهری، فلسفه تاریخ.

5. ای. اچ. کار؛ تاریخ چیست.

6. گروهی از نویسندگان به سرپرستی پُل ادواردز؛ مقاله تاریخ و احکام ارزشی، ص51-69،، فلسفه تاریخ (مجموعه مقالات از دایره المعارف فلسفه)، ترجمه بهزاد سالکی.

7. حسین علی؛ نوذری، فلسفه تاریخ، روش شناسی و تاریخ نگاری، ص197-208.

8. والش؛ مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، ص105-131.

9. پوپر، کارل؛ فقر تاریخی گری، ترجمه احمد آرام، ص24-29.

10. درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص91-107.

پرسش ها

1. منظور از عینیت تاریخ چیست؟

2. میزان واقع نمایی تاریخ تا چه اندازه است؟

3. سه مانع واقع نمایی تاریخ را بیان کنید.

4. مرزهای روا و ناروای دخالت ارزش ها در تاریخ چیست؟

5. ممیزات پیش بینی آینده به وسیله علم تاریخ چیست؟

ص:115

## بخش سوم: فلسفه نظری تاریخ

### اشاره

ص:117

## درس 7و8:قانونمندی تاریخ از منظر عقل

### اشاره

مسأله قانونمندی تاریخ از مباحث مهم فلسفه نظری تاریخ به شمار می آید، چون بسیاری از مباحث دیگر فلسفه تاریخ - مانند ضرورت عبرت آموزی از سرگذشت پیشینیان و سنت ها و قوانین حاکم بر تاریخ - بر این بحث استوار است. تا زمانی که ما حرکت تاریخ را امری تصادفی و اتفاقی بپنداریم، هرگز نمی توانیم بگوییم که باید از تجربه گذشتگان برای ساختن آینده بهره ببریم، زیرا از کجا معلوم است که تاریخ در آینده با ضوابط و روالی کاملاً متفاوت با گذشته رفتار نکند.

دو نظریه عمده در باب قانونمندی تاریخ وجود دارد: برخی به طور کلی منکر قانونمندی تاریخ هستند و معتقدند که تحولات تاریخی به صورت اتفاقی و تصادفی تحقق می یابد. گروه دوم، حرکت تاریخ را قانونمند دانسته و معتقدند که سنت های ویژه ای در حرکت تاریخ نقش دارند و تحولات تاریخی تصادفی نیستند. اما طرف داران قانونمندی تاریخ، خود به سه دسته زیر تقسیم می شوند:

1. کسانی که معتقدند همه جوامع، قوانین مشترکی دارند؛

2. کسانی که درعین پذیرش اصل قانونمندی تاریخ، معتقدند که هر جامعه قوانین خاص خود را دارد و قوانین حاکم بر یک جامعه را نمی توان به سایر جوامع تسری داد؛

ص:119

3. گروهی که در عین پذیرش اصل قانونمندی تاریخ، یافتن قوانین حاکم بر تاریخ را امری غیرممکن می دانند.

در قرآن مجید و روایات اهل بیت نیز - به صورت مستقیم یا غیرمستقیم - بر سنت مند بودن تاریخ تأکید شده است و بر همین اساس، انسان ها به عبرت آموزی از سرگذشت پیشینیان دعوت شده اند. ازاین رو، علمای دینی این مسأله را تأیید کرده و امری قطعی دانسته اند. ولی در میان مورخان، جامعه شناسان و فیلسوفان تاریخ، اختلاف هایی - چه در اصل قانونمندی تاریخ و چه در نحوه آن - دیده می شود.

در این دو درس، ابتدا مفهوم قانون و تصادف مورد نظر در این بحث و دیدگاه های موجود در باب قانونمندی و یا تصادفی بودن تاریخ را از منظر فلاسفه تاریخ بررسی می کنیم، آن گاه به رابطه قوانین حاکم بر تاریخ و آزادی انسان می پردازیم. سپس در درس های بعد، سنت مندی تاریخ از نظر وحی را پی می گیریم.

پیش از ورود به بحث، بررسی مفهوم قانون و رابطه قانون مداری تاریخ با آزادی انسان، ضروری به نظر می رسد.

### مفهوم قانون

«اصل و مقیاس هر چیز» را قانون گویند. بر همین اساس به دستورها و مقرراتی که از طرف دولت و مجلس برای حفظ نظم و اداره جامعه وضع می شود، قانون اطلاق می گردد، (1) زیرا این قوانین به منزله اصلی است که افراد جامعه باید خود را با آن منطبق کنند و تخلف اشخاص با آن سنجیده شود. قوانین طبیعی که حرکت طبیعت بر اساس آن تنظیم می گردد نیز چنین است.



---

1- (1) . ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص349 و350 و مجمع البیان، ج6، ص103.

## انواع قانون

### اشاره

لفظ «قانون» به دو صورت به کار برده می شود: گاه مقصود از آن قانون اعتباری یا تشریعی می باشد که مفاد جمله ای است که با صراحت یا التزام بر امر یا نهی دلالت دارد؛ مثل این که می گوییم: هر راننده ای باید وسیله نقلیه خود را از سمت راست مسیر براند. ولی گاهی مراد از آن، قانون حقیقی یا تکوینی است که حکایت از ارتباط نفس الامری می کند و سروکاری با اعتبار و وضع ندارد؛ مثل این که حاصل جمع دو و دو، چهار می شود و یا آب بر اثر حرارت به جوش می آید. مقصود ما از «قانون» در این مقال، قوانین حقیقی است، نه اعتباری.

### 1- انواع قانون حقیقی

قوانین حقیقی نیز به نوبه خود به سه دسته: علمی، فلسفی و منطقی تقسیم می شوند.

الف) قوانین علمی

قوانینی هستند که از مفاهیم ماهوی (1) تشکیل می شوند و از پدیده های خارجی



---

1- (1) . مفاهیم کلی که در علوم عقلی به کار برده می شوند، سه دسته اند: ماهوی، فلسفی و منطقی: مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی: مفاهیمی که ذهن انسان به طور خودکار و بدون نیاز به مقایسه و تأمل، آنها را از موارد جزیی، انتزاع می کند و از ماهیت اشیا حکایت می کنند؛ مانند مفهوم انسان و سفیدی. مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیه فلسفی: مفاهیمی که انتزاع آنها، نیاز به کندوکاو و مقایسه دارد و از انحای وجود حکایت می کنند، نه حدود ماهوی آنها؛ مانند مفهوم علت و معلول که از مقایسه مصادیق آنها و رابطه خاص آنها با یکدیگر انتزاع می شوند. مفاهیم منطقی یا معقولات ثانیه منطقی: مفاهیمی که از ملاحظه مفاهیم دیگر و در نظر گرفتن ویژگی های آنها انتزاع می شوند؛ چنان که وقتی مفهوم «انسان» را

در نظر می گیریم و می بینیم که قابل انطباق بر مصادیق بی شمار است، مفهوم کلی را از این مفهوم، انتزاع می کنیم. به همین جهت، این مفاهیم فقط صفت برای مفاهیم دیگر واقع می شوند و به اصطلاح، هم عروض و هم اتصافشان ذهنی است (ر.ک: محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ج1،ص176- 178).

مادی و محسوس سخن می گویند؛ مانند قوانین فیزیک، شیمی و زیست شناسی.

ب) قوانین فلسفی

این قوانین از مفاهیم فلسفی(مفاهیمی که جایگزین مستقل ندارند) ساخته می شوند؛ مثل «نفس انسان، موجودی مجرد است» یا «هر معلولی، علت می خواهد».

ج) قوانین منطقی

قوانینی هستند که از مفاهیم منطقی تشکیل می شوند و درباره صورت های ذهنی سخن می رانند؛ نظیر «کل، اعظم از جزء است» یا «انتاج شکل نخست، مشروط به موجَب بودنِ صُغرا و کلی بودنِ کبراست».

با توجه به این که همه قوانین علمی، مصداق خاصی از قانون علیت و مصداق عامی از قوانین فلسفی هستند و از آن جا که ارتباط علّی و معلولی، ضروری است، در نتیجه هیچ قانون علمی ای استثناپذیر نیست. (1)



---

1- (1) . قوانین علمی و طبیعی، گاه به صورت قضایای حملیه حقیقیه، گاه به صورت شرطیه متصله لزومیه و گاه به صورت قضایای شرطیه منفصله حقیقیه بیان می شوند. حملیه حقیقیه: آن است که وجود موضوع آن در نفس الامر باشد، یعنی حکم بر افراد محقق الوجود و مقدرالوجود با هم، بار شده باشد؛ مانند «مجموع زوایای هرمثلث، مساوی 180 درجه است». متصله لزومیه: آن است که اگر مقدم محقق شود، تالی آن صحیح خواهد بود؛ مانند «اگر آب تا صد درجه حرارت داده شود، به جوش خواهد آمد». شرطیه منفصله حقیقیه: منفصله ای است که در آن حکم می شود اگر یکی از دو جزء آن صادق باشد، جزء دیگر کاذب است و برعکس؛ مانند «یا این صفحه سفید است یا غیرسفید» و در سالبه، حکم مزبور نفی می شود؛ مانند «چنین نیست که یا این جسم سفید است یا سنگین» (عسکری سلیمانی، معیار اندیشه، ص58).

### 2- شروط لازم برای قانون حقیقی

کلیت موضوع و عمومیت سور، شرط لازم یک قانون حقیقی به شمار می رود. به بیان دیگر، همه قوانین حقیقی باید هم موضوعاتشان مفاهیم کلی باشد و هم سورهایشان الفاظی چون همه، هر و هیچ باشند. از همین رو، قوانینی چون: «آهن با اکسیژن ترکیب می شود» یا «هر انسانی از روح و بدن ترکیب می شود»، قوانین حقیقی به شمار می روند. بنابراین نه قضیه شخصیه، قانون محسوب می شود و نه قضایای جزییه.

روشن است که لازمه کلیت موضوع، این است که نمی توان با سالبه جزییه، آن را نفی کرد؛ یعنی استثنا در آن راه ندارد. بر همین اساس، گاه یکی از شروط قانون حقیقی، «عدم استثنا در قانون» شمرده شده است، زیرا قوانین علمی در هریک از قالب های سه گانه: حملیه حقیقیه، شرطیه متصله لزومیه یا شرطیه منفصله حقیقیه، بیان می شوند که به قضایای شرطیه متصله لزومیه باز می گردند، (1) به گونه ای که اگر مقدم شرط یا ملزوم تحقق یابد، تالی، جزای شرط (یا مشروط) یا لازم نیز بی تردید تحقق خواهد یافت.

به دیگر سخن، از آن جا که هر قانون علمی، بیان گر ارتباط علّی و معلولی میان دو پدیده است و نیز تخلف معلول از علت تامه به معنای ظهور علت تامه بدون معلول، امری ناممکن می باشد، بنابراین در قوانین علمی، استثنا راه ندارد. بنابراین پی بردن به یک یا چند مورد استثنا بر یک قانون علمی، دال بر این است

که یا همه اجزای علت تامه، شناخته نشده است و یا همه یا پاره ای از موانعی را که



---

1- (1) . برای مثال، قضیه حملیه حقیقیه: «زوایای تابش و بازتاب با هم برابرند»، در باطن به این قضیه باز می گردد: «اگر نوری بر صفحه های صیقلی بتابد، زاویه تابش با زاویه ای مساوی، منعکس خواهد شد».

جلوی تأثیر علت فاعلی را می گیرند، نشناخته ایم. بنابراین قانون پنداری ما از اعتبار لازم برخوردار نمی باشد. (1)

با توجه به آن چه گفته شد روشن می شود که کلیت، ضرورت و دوام از مقومات قوانین حقیقی است.

### مفاهیم تصادف

#### اشاره

از آن جا که منکران قانون مندی تاریخ - خواسته یا ناخواسته - باید به اتفاقی بودن حرکت تاریخ تن دهند، ناچار باید مفهوم تصادف و انواع آن مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود که مقصود از تصادفی بودن حرکت تاریخ در برابر قانون مندی آن چیست. (2)



---

1- (1) . جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص121.
2- (2) . البته باید توجه داشت که در حقیقت، برخی از منتقدان قانونمندی تاریخ، منکر امکان یافتن قوانین تاریخ هستند نه اصل وجود قوانین تاریخی در مقام ثبوت. آنان معتقدند که در مقام اثبات، نمی توان به قوانین حاکم بر حرکت تاریخ، همانند قوانین حاکم بر عالم طبیعت دست یافت. کارل پوپر می نویسد: «این امید که روزی بتوانیم قوانین حرکت اجتماع را بیابیم - به همان صورت که نیوتون، قوانین حرکت اجسام مادی را یافت - چیزی جز نتیجه همین بدفهمی ها نیست، چون هیچ حرکت اجتماعی وجود ندارد که از هر جهت، مشابه با حرکت اجسام مادی باشد. بنابراین، چنین قوانینی وجود ندارد (پوپر، فقر تاریخی گری، ترجمه احمد آرام ص123). گرهارد ریتر، یکی دیگر از منکران قانون مداری تاریخ نیز می گوید: «تاریخ سیاسی عبارت است از تاریخ پدیده واحد و غیرمکرر و موضوعات چنین تاریخی، هرگز مجوزی برای درک حقایق عمومی و کلی نیست، زیرا همیشه تازه و منحصر به فرد است. بنابراین قابل پیش بینی نیست. تنها آگاهی مورخ است که به آشفتگی و هرج ومرج محتوای تاریخ شکل می دهد و آن را قابل درک می سازد» (حمید حمید، علم تحولات جامعه، ص202). گفتیم که در قانون حقیقی، کلیت و عمومیت شرط است، حال اگر پدیده ای تاریخی به علت جزیی و خاص بودن، قابل تکرار نباشد،

چگونه می توان از آن، قانون استخراج کرد و به سایر مراحل و مقاطع تاریخی تعمیم داد؟ البته این قول، نیاز به بحث و بررسی افزون تری دارد که از طرح آن در این مقال کوتاه صرف نظر می شود.

تصادف، انواع گوناگونی دارد؛ به این معنا که عوامل مختلفی موجب می شوند تا ما پدیده ای را تصادفی بخوانیم. در مجموع می توان آنها را در اقسام ذیل بیان نمود:

### 1- از بین رفتن علت ناقصه یا شرط پنهان

گاهی یکی از اجزای علت تامه یک چیز یا یکی از شرایط تحقق آن در بیشتر موارد، وجود و حضور دارد، به گونه ای که علیت یا شرطیت آن علت ناقصه یا آن شرط، بر ما پوشیده می ماند. حال اگر در موردی، آن علت ناقصه یا آن شرط، معدوم و غایب شود، آن شیء محقق و پدیدار نخواهد شد و ما با واقعه ای خلاف انتظار روبه رو خواهیم شد که آن را تصادفی می خوانیم.

### 2- برخورد دو سلسله از علت ها و معلول های مستقل

ممکن است که از برخورد دو سلسله از علت ها و معلول های مستقل حادثه ای به وجود آید. در این حال نیز حادثه مزبور را تصادفی می نامیم؛ مثلاً اگر آجری از بالای دیواری بر سر عابری بیفتد، می گوییم که حادثه ای تصادفی رخ داده است، ولی در واقع افتادن آجر، تابع سلسله ای از علت های فیزیکی و مکانیکی است و گذر عابر در همان لحظه سقوط آجر، تابع سلسله ای دیگر از علت های زیست شناختی و روان شناختی است.

### 3- تحقق امر غیر مقصود

گاهی نیز به امری که قصد محقق ساختن آن را نداشته ایم، ولی تحقق یافته

است، تصادفی می نامیم؛ مثلاً می گوییم: فلان دوستم را به طور تصادفی، سر چهارراه یا در اتوبوس دیدم؛ یعنی او را دیدم، اگرچه قصد دیدن او را نداشتم و به ملاقات و دیدار او نرفته بودم. البته تصادفی انگاشتن این قبیل امور نیز بدین معنا نیست که بدون علت تحقق یافته اند، بلکه فقط به این معناست که بدون قصد و نیت ما موجود شده اند.

#### 4- مقصود نبودن از سوی فاعل قریب

حوادث و وقایعی هستند که هیچ فاعلی در هیچ مرتبه ای، آنها را قصد نکرده است، ولی از آن جا که تمام هستی، تابع اراده الهی است (اراده الهی در طول علل قریب و بی واسطه قرار دارد)، در حقیقت امر تصادفی نسبت به فاعل قریب خودش، تصادفی است، نه این که به طور مطلق تصادفی باشد، بلکه به این معنا که هیچ علتی آن را اراده نکرده باشد. حضرت موسی(علیه السلام) رفت تا از کوه طور آتشی بیاورد، ولی اوضاع دگرگون شد و به پیامبری مبعوث شد. این حادثه نسبت به موسی(علیه السلام) تصادفی بود، ولی نسبت به خدا که فرمود:

...جِئتَ عَلی قَدَرٍ یا مُوسی؛ 1 «بر اساس تقدیر [حساب شده] به این جا آمده ای»، هرگز تصادفی نبود. آیه ما أَصابَ مِن مُصِیبَهٍ فِی الأَرضِ وَ لا فِی أنفُسِکُم إِلاّ فِی کِتابٍ مِن قَبلِ أَن نَبرَأَها...؛ 2 «هیچ مصیبتی، نه در زمین و نه در نفس هایتان [به شما] نرسد، مگر آن که پیش از این که آن را پدید آوریم، در کتابی درج شده است...» نیز ناظر به همین مطلب است. (1)



---

1- (3) . جامعه و تاریخ در قرآن، ص124-127.

### 5- انتساب به یک علت جزیی غیرمترقبه

گاهی پدیده ای که از دست به دست هم دادن علل اصلی متعدد و مهم زیادی در حال پدید آمدن است، ناگاه با یک رخداد جزیی، زودتر پدید می آید. در این جا به این دلیل که انتساب آن پدیده یا حادثه به چنین علت جزیی، غیرمترقبه است، آن را تصادفی می خوانیم؛ مثلاً مروان بن محمد (آخرین خلیفه اموی) در میدان نبرد با عباسی ها دچار فشار ادرار شد و برای قضای حاجت از لشکریان خود کناره گرفت و به گوشه ای رفت. در این میان، یکی از سربازان دشمن، او را دید و به او حمله کرد و او را کشت. کشته شدن او سبب پراکندگی و شکست سپاه او و انقراض حکومت بنی امیه شد. ازاین رو گفتند: «ذهبت دوله ببوله» و حال آن که علت اصلی انقراض بنی امیه، ظلم فزاینده ای بود که به از بین رفتن نفوذ مردمی آنان منجر شد و مشمول سنت نابودی الهی گردید.

### 6- بطلان اصل علیت

تصادف در فلسفه و کلام به این معناست که اصل علیت، باطل است و نظام عالم بر پایه وجود نظام علّی و معلولی نیست؛ یعنی تصادف به معنای نفی علیت، یک سره باطل است و تخلف معلول از علت تامه اش ممکن نیست - چه معلول باشد و علت تامه نیامده باشد و چه منکر علیت باشیم - زیرا اصل علیت، یک اصل عقلی و بدیهی است و صرف تصور موضوع و محمول آن، موجب تصدیق آن می شود، چرا که مفاد اصل علیت این است که «هر معلولی، نیازمند علت است»و ما در تعریف معلول می گوییم: «معلول، موجودی است که وابسته به موجود دیگری است و بدون آن تحقق نمی یابد و علت، همان موجودی است که طرف وابستگی واقع می شود». اکنون با توجه به این تعریف روشن می شود، این قضیه که «هر

معلولی، نیازمند علت است»، قضیه تحلیلی است و مفهوم محمول آن از مفهوم موضوعش به دست می آید. بنابراین مفاد اصل علیت از بدیهیات نخستین بوده و از هرگونه دلیل و برهانی بی نیاز است و صرف تصور موضوع و محمول برای تصدیق آن کفایت می کند. ما با تجربه، تنها مصداق علت و معلول را شناسایی می کنیم، نه این که اصل علیت را اثبات کنیم. در اصل، تجربه تنها پی درپی و قرینه بودن پدیده ها را نشان می دهد. ولی هرگز نمی تواند وابستگی یکی را به دیگری نشان دهد. ازاین رو، افرادی مانند «هیوم» که از راه تجربه به دنبال ارزیابی اصل علیت رفتند، سرانجام به پی درپی بودن برخی پدیده ها رسیده و اصل علیت را امری اعتباری و اثبات نشدنی شمرده اند. (1) بنابراین تصادف در تاریخ - به معنای نفی سریان اصل علیت - پذیرفتنی نیست و چاره ای جز پذیرش قانون مندی تاریخ وجود ندارد، ولی تصادف به یکی از پنج معنای نخست، امری ممکن است.

### عدم ملازمه میان قانونمندی تاریخ و اصالت فلسفی آن

شاید برخی گمان کنند که قانونمندی جامعه و تاریخ، فرع بر اصالت فلسفی آنهاست و از آن جا که اصلِ اصالت آنها جای بحث دارد، بنابراین قبل از پرداختن به بحث قانونمندی، باید بحث از اصالت فلسفی جامعه یا تاریخ را مقدم داشت. در پاسخ باید گفت که قانون بودن یک قانون، بی تردید در گرو وجود حقیقی و عینی موضوع و محمول آن نیست، بلکه اگر موضوع یا محمول، منشأ انتزاع حقیقی داشته باشند، کفایت می کند. در اصل - چنان که در تعریف قانون حقیقی گذشت - قانون حقیقی، بی تردید بیان گر ارتباط میان دو امر حقیقی نیست، بلکه بیان گر ارتباط واقعی و نفس الامری است و از آن جا که چنین رابطه ای در میان دو



---

1- (1) . آموزش فلسفه، ج2،ص16-30.

امری که فقط منشأ انتزاع خارجی و حقیقی دارند، ممکن الوقوع است، قانون حقیقی نیز در چنین مواردی یافت خواهد شد؛ مانند اصل علیت که بین دو مفهوم علت و معلول برقرار می باشد، درحالی که هر دو، جزء معقولات ثانیه فلسفی به شمار می آیند و وجود عینی در خارج ندارند. بنابراین، اگر منشأ انتزاع حقیقی نیز برای جامعه و تاریخ قائل شویم، طرح بحث از قانون مندی آنها امری معقول و ممکن خواهد بود و از آن جا که منکران اصالت فلسفی جامعه، منشأ انتزاع واقعی برای آن قائلند، بحث از قانون مندی تاریخ، بدون قضاوت در مورد اصالت یا عدم اصالت فلسفی جامعه و تاریخ نیز امری منطقی خواهد بود.

### پیامدهای انکار قانون مشترک در جامعه و تاریخ

انکار اشتراک جوامع در قوانین جامعه شناختی و دگرگونی های تاریخی، دو پیامد دارد:

1. طبق این دیدگاه، هر جامعه ای هویتی مخصوص به خود دارد، گویی نوعی منحصر در فرد است. بنابراین، فرهنگ هر جامعه که مقوم یا دست کم از مقومات مهم آن است، اختصاص به همان جامعه دارد. به عبارت دیگر، تباین هویت های جوامع مختلف، تباین فرهنگ های آنها را ایجاب می کند. پس فرهنگ ها و نظام های ارزشی - که بخش اعظم و رکن مهم فرهنگ ها را می سازند- سنجش پذیر نیستند و نمی توان مدعی شد که مثلاً فرهنگ و نظام ارزشی «الف»، بی تردید بهتر از فرهنگ و نظام ارزشی «ب» است. هر فرهنگی برای جامعه خود، خوب و برای سایر جوامع، بد است. ازاین رو، فرهنگ و نظام ارزشی مانند لباس است و به همین دلیل، دگرگونی های تاریخی یک جامعه نیز - که در ارتباط کامل با فرهنگ آن جامعه است - خاص خود آن جامعه بوده و قابل مقایسه و انتقال به سایر جوامع نخواهد بود.

2. ممکن نیست که جامعه های متباین الذات و مختلف الهویه را به جامعه واحد با فرهنگ و نظام ارزشی واحد تبدیل کرد. سرایت دادن پاره ای از امور و منزلت های جامعه ای به جامعه دیگر ممکن نیست و به فرض امکان، به مصلحت نخواهد بود، زیرا انتقال خصوصیات، چیزی جز تحمیل نخواهد بود. بنابراین اندیشه تشکیل جامعه ای جهانی با فرهنگ و نظام ارزشی واحد، پنداری باطل و طمعی خام است.

قبول اشتراک جامعه ها در قوانین جامعه شناختی، بدین معناست که جامعه ها در این قوانین، شبیه افراد نوع واحدند؛ یعنی هویت، ذات و مقومات یکسان دارند. پس هم مقایسه فرهنگ ها ممکن است و هم پیدایش جامعه جهانی واحد با حاکمیت فرهنگ و نظام ارزشی معین، امری شدنی است.

### نظریه ها در باب قانونمندی یا تصادفی بودن تاریخ

#### 1- نظریه نخست

##### اشاره

«دگرگونی های تاریخی، قانون مند نیست.» سه دلیل عمده برای این دیدگاه مطرح شده است:

##### الف) دلیل اول

طبق این تفسیر، از آن جا که برخی از حوادث بزرگ تاریخی بر اثر رویدادهای جزیی و اتفاقی رخ داده و می دهد - به گونه ای که جایگاه علیت حادثه ای به این مهمی را نداشته و پیدایش آن هم، تصادفی بوده - نمی توان قانون مندی دگرگونی های تاریخی را پذیرفت، بلکه باید گفت که آفریننده حوادث تاریخ، تصادف و اتفاق است.

ص:130

برتراند راسل به عنوان مؤید این نظریه می کوشد تا به وسیله طرح و ارایه نمونه هایی اثبات کند که تحولات تاریخی بر مبنای شرایط به طور کامل «احتمالی» قابل تغییر است. وی می گوید:

اگر در سال 1768م، کنو آفورسیکار را تسلیم فرانسه نمی کرد و اگر ناپلئون کمی دیرتر به دنیا می آمد، در این صورت، وی یک ایتالیایی بود و در نتیجه قادر نبود تا موفقیت خویش را به عنوان ناپلئون فرانسه، تدارک ببیند.... به دشواری می توان تصور کرد که همان سرنوشتی که با وجود ناپلئون نصیب فرانسه گردید، بی او نیز بر آن مقدر بود. (1)

برخی نیز گفته اند:

اگر لویی شانزدهم در صرف خوراک شتاب می کرد، به چنگ انقلابیون نمی افتاد و اسیر و مقتول نمی شد و در نتیجه، بارقه انقلابات اروپایی می افسرد. (2)

آنان با توجه به این شواهد می گویند که اگر فتوحات، جهانگیری ها و حوادث تاریخی بر اساس نظام علّی و معلولی تحقق می یافت، به دلیل چنین پیشامدهای جزیی - که علیت آن برای رخدادهای بزرگ تاریخ، باورکردنی نیست - نظام علّی و معلولی نمی بایست تحقق می یافت.

نقد

در مقام رد این نظریه باید گفت: طبق قانون علیت، هیچ حادثه ای بدون علت رخ نمی دهد و پدیده های تاریخی نیز از این حکم مستثنا نیست. بنابراین تصادفی که در رخدادهای تاریخی احساس می شود، به یکی از معانی پیش گفته - غیر از



---

1- (1) . حمید حمید، علم تحولات جامعه، ص211.
2- (2) . آریان پور، در آستانه رستاخیز، ص161.

فقدان سریان اصل علیت - اطلاق می شود و معانی فوق با قانونمند بودن تاریخ منافاتی ندارد، زیرا مستلزم نفی نظام علّی و معلولی در تاریخ نیست.

در مثال های فوق، عدم شتاب لویی شانزدهم در خوردن خوراک و دست گیری و قتلش، موجب پیروزی انقلاب فرانسه نشد، بلکه قتل او به عنوان پادشاه فرانسه، وقتی در کنار استبداد حاکم بر نظام فئودالی قرار گرفت، موجب فروپاشی حکومت فئودالی گردید.

به دیگر سخن، راز اصلی فروپاشی نظام فئودالی در زورگویی ها، فشار و ستمی بود که صدها سال بر طبقات ضعیف و توده جامعه وارد آورد؛ ستمی که موجب انزجار مردم از آنان شد. قتل لویی شانزدهم، تنها در فروپاشی نظام فئودالی شتاب به وجود آورد، به گونه ای که اگر او نیز در خوراک شتاب می کرد و کشته نمی شد، باز هم چندی بعد، نظام فئودالی فرو می پاشید.

هم چنین، سقوط امویان به دلیل ظلم فزاینده آنان بود که موجب انزجار عمومی و شورش مردم علیه آنان گردید، نه بول کردن مروان حمار. نهایت تأثیر کارش این بود که موجب تسریع در زمان شکست امویان گردید. بنابراین در این جا اتفاقی و تصادفی بودن این حوادث، ناشی از استثنا داشتن نظام علّی و معلولی نیست، بلکه ناشی از این است که حادثه ای رخ داد که تحقق آن، نه توسط لویی شانزدهم و توسط مروان حمار و نه توسط قاتل آن دو قصد شده بود.

همچنین، تصادفی بودن این امور را می توان این گونه تبیین کرد که حادثه ای رخ داد که به دلیل مخفی بودن علت اصلی و سیاسی آن و انتساب علتش به امری فرعی، جزیی و غیرمترقبه که جایگاه علیت چنین حادثه ای را نداشته است، تصادفی جلوه می کند.

ص:132

منتسکیو در این مورد چنین می گوید:

تصادف بر جهان حکم فرما نیست. این نکته را می توان از رومیان پرسید، زیرا آنان تا زمانی که برنامه ای در فرمانروایی داشتند، با کامیابی های پیاپی قرین بودند و چون برنامه ای دیگر در پیش گرفتند، با ادبارهای پیاپی روبه رو شدند. در هر نظام سلطنتی، علت هایی - خواه اخلاقی و خواه جسمانی - در کار است که نظام مذکور را به اعتلا می رساند، برقرار می دارد یا به سوی پرتگاه نابودی سوق می دهد. همه پیشامدها تابع این علل اند و اگر تصادف یک نبرد، یعنی علتی خاص، دولتی را واژگون کرده باشد، بی تردید علتی کلی در کار بوده که موجب گردیده است تا دولت مذکور به دنبال یک نبرد از پا درآید. خلاصه، روند اصلی، موجب پیدایش همه پیشامدهای جزیی می شود. (1) و (2)



---

1- (1) . آرون ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ص26 و27، به نقل از مجموعه آثار منتسکیو، فصل 18، ج2، ص173 (ترجمه فارسی همین کتاب، ص213).
2- (2) . شهید مطهری، نظریه منتسکیو و مقصود از علل کلی و نقش آن را در کنار علل جزیی یا تصادفی با مثال های زیبایی روشن می کند و می فرماید: بحث بر سر علل کلی است؛ یعنی تصادف در دنیا زیاد رخ می دهد، ولی آن چه مسیر را تعیین می کند، تصادفات نیست، بلکه همان علل کلی و عمومی است [به ظاهر، مقصود علل اصلی است]؛ مَثَل علل کلی و عمومی، مَثَل کاروانی است که تصمیم گرفته از شهری به شهر دیگر برود؛ این علت کلی است. در بین راه، علل جزیی پیدا می شود که مثلاً در فلان نقطه به عللی (مثلاً: راه خراب است یا پل، خراب شده است) باید بپیچد به سمت راست و از راه اصلی خارج شود، ولی بعد به همان جاده برمی گردد. مقدار دیگری می رود و دوباره علتی پیدا می شود. این بار می پیچد به سمت چپ، ولی دوباره می افتد در همان جاده؛ یعنی آن علل جزیی، مؤثر هست، ولی مؤثر جزیی است و مسیر اصلی را او تعیین نمی کند. منتسکیو، حرفش این است که برخی علل کلی بر تاریخ حاکم است که علل جزیی، گاهی ناشی از همان علل کلی است و اگر احیاناً ناشی از آن علل کلی نباشد، تأثیر زیادی در وضع ندارد؛ مثلاً ما خیال می کنیم که ادرار مروانِ حکم سبب انقراض بنی امیه شد. انقراض بنی امیه یک سلسله علل کلی حاکم بر تاریخ دارد که بر تاریخ فرعون زمان خودش حاکم بود و بر

تاریخ فرعون های زمان های دیگر نیز حاکم است. اما انقراض بنی امیه، معلول یک سلسله علل کلی آن است. ادرار مروانِ حکم در آن روز، یک بهانه است. شاید این امر، فقط چند روز قضیه را تسریع کرده، اما مسیر را عوض نکرده است؛ یعنی این جور نیست که اگر او ادرار نمی کرد، دولت بنی امیه مثلاً پانصد سال دیگر هم بر سرکار بود؛ بلکه در آن صورت نیز تاریخ دنیا به همین طرف که سیر کرده، سیر می کرد. آن، نقش تعیین کننده ندارد (مجموعه آثار، فلسفه تاریخ، ج15، ص195).

هانری پوانکره معتقد است که هیچ پدیده ای از شمول نظام علّی و معلولی بیرون نیست، ولی وقتی علت های کوچک، معلول های بزرگ را به وجود می آورند، ما آدمیان می پنداریم که تصادف و اتفاق روی داده است. (1)

ای. اچ. کار معتقد است که تاریخ به هیچ روی، قلمرو تصادف و اتفاق نیست و حادثه تاریخی ای که ما آن را تصادفی می خوانیم، چیزی جز نتیجه برخورد دو رشته علّی و معلولی مستقل از هم نیست.

این به اصطلاح تصادفات در تاریخ، معرف توالی علت و معلولی است که توالی دیگر را که مطمح نظر اصلی مورخ است، قطع و- به عبارت دیگر- با آن برخورد می کند. (2)

تولستوی می گوید:

ما ناچار می شویم که برای توضیح حوادث نامعقول - یعنی حوادثی که

دلیل عقلی آنها را درک نمی کنیم - به تقدیر متوسل گردیم. (3)

وی معتقد است که وجود علت های ناشناخته و آنچه ذهن انسان از دریافت علت هایش عاجز است یا حوادث و اموری که مورخ نمی تواند برای آنها هیچ علت معقولی ذکر کند، «تصادفی» نام می گیرند. (4)



---

1- (1) . تاریخ در ترازو، ص204.
2- (2) . تاریخ چیست، ص146.
3- (3) . همان، ص150، پاورقی.
4- (4) . جامعه و تاریخ در قرآن، ص134-137.

ب) دلیل دوم

طبق این تفسیر، تصادفی بودن حرکت تاریخ به معنای عدم قانون مندی حرکت آن از یک دوره تاریخی به دوره دیگر است، به این معنا که گذر تاریخ از دوره زمین داری به دوره سرمایه داری، اتفاقی است و از نظام علّی و معلولی پیروی نمی کند؛ همان گونه که مراحل چهارگانه نخستینی (1) که مارکس برای همه جوامع و تاریخ شمرده، دست کم بر اساس تاریخِ برجای مانده از آسیا پذیرفتنی نیست و این چهار مرحله در آسیا مصداقَ ندارد. همچنین در قاره اروپا هم وجود مرحله کمون نخستین، مورد تردید است.

نقد

به عقیده ما این سخن که «دگرگونی های تاریخی، قانون مند نیست»، هرگونه که تفسیر شود، باطل است، زیرا - چنان که گذشت - مقصود از قانونمندی تاریخ، قانون حقیقی است و از آن جا که قانون حقیقی مبین رابطه علّی و معلولی بین موضوع و محمول یا مقدم و تالی بوده و نظام علّی و معلولی بین پدیده ها - از جمله تاریخی و اجتماعی - استثناناپذیر است، نمی توان گفت گذار از یک دوره تاریخی به دوره دیگر، از نظام علّی و معلولی پیروی نمی کند. مفاهیمی چون برده داری، زمین داری و سرمایه داری، انتزاعی است، ولی از آن جا که منشأ انتزاع واقعی دارند، نمی توان گفت که قوانین مربوط به آنها اعتباری است. پس، از آن جا که منشأ انتزاع عناوینِ اعتباری، امور حقیقیی بوده و وجود و عدم یک امر حقیقی، معلول وجود و عدم علت تامه حقیقی آن است؛ پدیده های اجتماعی نیز تابع نظام علّی و معلولی هستند و چنین نظامی، استثناپذیر نیست.



---

1- (1) . کمون نخستین؛ برده داری؛ زمین داری و سرمایه داری.

البته باید توجه داشت که تصادف به معنای ظهور یک رخداد غیرمنتظره، امری ممکن است؛ چنان که در جنگ بدر، مسلمانان - از نظر عده و عُده - به مراتب کمتر از کافران بودند، ولی بر اثر امدادهای غیبی توانستند بر کافران پیروز شوند. بی گمان این پیروزی برای مورخی که تنها بر اساس علل مادی به تحلیل تاریخ می پردازد، امری تصادفی جلوه می کند، حال آن که علل ماورای طبیعی، واقعیتی انکارناپذیر در زندگی بشر است که در این واقعه، جزء علل ناقصه اند.

بنابراین - همان گونه که برخی دانشمندان یادآور شده اند - از آن جا که هیچ پدیده ای بدون تحقق علت تامه اش محقق نمی شود، دگرگونی های تاریخی جامعه نیز - به اندازه ای که از واقعیت بهره دارند - مشمول اصل علیت اند و برای قوانین این دگرگونی ها نیز هیچ استثنایی وجود ندارد. همچنین هیچ حادثه ای نیست که احدی قصد آن را نکرده باشد و حادثه ای که ناشی از قصد فاعلش نیست یا برخلاف قصد اوست، فقط نسبت به خود او تصادفی است، نه این که به طور مطلق تصادفی باشد. بنابراین هیچ حادثه ای نیست که علت نهایی نداشته باشد. ضمن این که دگرگونی های تاریخی جامعه نیز از این قاعده مستثنا نیست.

به عقیده ما فقط کسی می تواند نظم و نظام عالم را بی خلل، عاری از استثنا و خالی از تصادف و اتفاق بیابد که هم به اجتناب ناپذیری امور - از باب ضرورت ترتیب معلول بر علت - و هم به اراده و مشیت لایزال الهی و تدبیر و تقدیر حکیمانه خدای متعال، قائل باشد و ما به هر دو قائلیم. (1)

در غیر این صورت (انکار مشیت الهی و تدبیر حکیمانه خدای متعال) ما در تحلیل علّی حوادثی که فاعل مباشر، آن را قصد نکرده یا حوادثی که علل ماورایی



---

1- (1) . جامعه و تاریخ در قرآن، ص137- 139.

در شکل گیری آن دخیل بوده، با مشکل روبه رو می شویم و ناچار به قبول تصادف و اتفاق در رویکردهای تاریخی می گردیم.

ج) دلیل سوم

طبق این دلیل، عدم قانون مندی تاریخ بدین سبب است که عامل اصلی تاریخ ساز، انسان است و از آن جا که انسان اختیار و اراده آزاد دارد، رفتار او قابل پیش بینی نیست و همین امر، مانع شکل گیری قوانین در عرصه پدیده های تاریخی و اجتماعی می شود، ولی در علوم تجربی مانند فیزیک و شیمی و علوم عقلی مانند ریاضیات، منطق و فلسفه، چنین محذوری وجود ندارد. ازاین رو در تعمیم قوانین آنها مشکلی پدید نمی آید.

ادوارد هالت کار در این باره می گوید:

نمایش، بارها خود را در علم تکرار می کند، زیرا شخصیت های نمایش علم، موجوداتی هستند که نسبت به گذشته یا اشیای بی جان، شعور ندارند. اما نمایش نمی تواند خود را در تاریخ تکرار کند، زیرا شخصیت های نمایش در اجرای دوم از پایان داستان نخست آگاهی دارند و حالت اجرای نخست، هرگز نمی تواند دوباره جان گیرد. (1)

طبق این نظر، تأثیر قانون علیت در تاریخ با تأثیر آن در علوم طبیعی، تفاوت دارد. گفتنی است که طرف داران این نظریه نیز به دلیل ناممکن دانستن قانون مندی تاریخ، در زمره کسانی قرار می گیرند که قائل به تصادف در تاریخ هستند.

نقد

قوانین حاکم بر تاریخ از مجرای اراده های انسان ها می گذرد، یعنی انسان ها به



---

1- (1) . ادوارد هالت کار، جامعه نو، ص11.

دست خود و با اراده خود در دالان قوانین حاکم بر تاریخ حرکت می کنند. برای نمونه، یکی از قوانین الهی حاکم بر تاریخ این است که تقوا و پرهیزکاری جوامع، موجب نزول برکات بر آنها می شود، ولی تقوا پیشه کردن به اختیار خود انسان ها واگذار شده است. ازاین رو، قانون الهی دیگری داریم که می گوید خداوند سرنوشت هیچ قومی را جز به اختیار خودشان تغییر نمی دهد. بنابراین نوع اختیار انسان ها، خود جزء علت تامه تحقق سنت های حاکم بر تاریخ است.

### 2- نظریه دوم

«دگرگونی های تاریخی، قانون مند و در هر جامعه ای تابع قوانین خاص خود است.»

صاحبان این نظریه، اصل عبور جامعه از یک دوره تاریخی به دوره دیگر را تابع اصل علیت می دانند، ولی تشابه اجتناب ناپذیر دگرگونی های تاریخی یک جامعه با سایر جامعه ها را نپذیرفته و برای هر جامعه ای، قانون ویژه ای قائلند.

از منظر این افراد، ممکن است جامعه ای پس از دوره «برده داری» وارد دوره

«زمین داری» شود و جامعه ای دیگر، پس از گذر از دوره «برده داری» به دوره «سرمایه داری» درآید. پس قانون دگرگونی های هر جامعه - که بیان گر ارتباط علّی و معلولی است - منحصر به فرد است. به بیان دیگر، دگرگونی هر جامعه علتی خاص دارد و قانون دگرگونی اش مبین علتی است که در همین جامعه وجود دارد و بس. (1)

### 3- نظریه سوم

«دگرگونی ها تاریخی قانون مند و قوانین آن در میان همه جوامع، مشترک



---

1- (1) . جامعه و تاریخ در قرآن، ص140.

است و بر همه آنها به طور یکسان صدق می کند.»

دانشمندانی مانند ژان باتیست ویکو، اگوست کنت، اسپنسر، هگل، مارکس، اشپنگلر و آرنلد توین بی که برای تاریخ همه جوامع، مراحل و ادوار مشخصی مطرح کرده اند، جزء صاحبان این نظریه به شمار می آیند. البته آنها در مورد مراحل یا دوره های تاریخی که همه جوامع از آن گذر خواهند کرد، اختلاف نظر دارند: برخی سه مرحله: ربانی، قهرمانی (اسطوره ای) و انسانی (مردمی) را مطرح کرده اند، عده ای به جای مرحله قهرمانی، مرحله فلسفی (مابعدالطبیعی) و به جای مرحله انسانی، مرحله علمی و تحققی (تحصلی یا اثباتی) را مطرح کرده اند و گروهی دیگر، سه مرحله: رشد، وقفه و زوال را مراحل اجتناب ناپذیر گذار جوامع دانسته اند. (1) ولی وجه مشترک همه این نظریات، آن است که حرکت تاریخ در همه جوامع، مراحل یکسانی را طی کرده و تابع قانون واحدی است.

### بررسی نظریات

بطلان نظریه نخست با توجه به بطلان تصادف روشن می گردد. پس درباره دو نظریه دیگر داوری می کنیم:

نظریه دوم، اشتراک جامعه ها در قوانین جامعه شناختی را به شدت رد می کند. نظریه سوم نیز اشتراک مذکور را کم و بیش می پذیرد. در این جا ما در دو مقام بحث می کنیم ابتدا درباره آثار و نتایج قبول یا انکار اشتراک - تا از این رهگذر، اهمیت بحث روشن گردد-، آن گاه دلیل وجود قوانین مشترک.

به عقیده ما وجود، وحدت و شخصیت جامعه و تاریخ، امری اعتباری است و حقیقتی ندارد. همچنین احکام جامعه شناختی و قوانین دگرگونی های تاریخی،



---

1- (1) . برای اطلاع بیشتر از دیدگاه های مختلف در باب ادوار تاریخ، به درس «ادوار تاریخ» مراجعه کنید.

فقط حاکی از امور و جایگاه های اجتماعی افراد انسانی است. ازاین رو، بین قانون مندی حقیقی جامعه و تاریخ و اعتباری بودن آن، منافاتی وجود ندارد، زیرا وجود منشأ انتزاع واقعی و حقیقی به تنهایی می تواند وجود قوانین حقیقی بین جامعه و تاریخ را توجیه کند.

از سوی دیگر، انسان ها دارای ماهیتی واحد و یک سلسله صفات و حالات ثابت و مشترکی هستند که می تواند منشأ یک رشته قوانین تکوینی و تشریعی پایدار و مشترک باشد. به عبارت دیگر، گرچه هر یک از افراد و اصناف انسانی، (1) ویژگی هایی دارد که در هیچ فرد و صنف دیگری موجود نیست؛ ولی این امر، مانع از آن نیست که همه افراد و نیز همه اصناف، واجد یک دسته صفات و حالات مشترک باشند، که دراصطلاح، عوارض ذاتیه انسان نام می گیرند.

گروه ها، قشرها و جامعه هایی که در طول زمان در پهنه زمین پدیدار شده اند و خواهند شد، با وجود وجوه اختلافی، جهات اشتراکی نیز دارند که قوانین جامعه شناختی عهده دار بیان آنهاست. همین جهات اشتراک می توانند خاستگاه نظام ارزشی معین و واحد و نیز قوانین دگرگونی مشترک باشند؛ زیرا مگر نه این است که تنها آن نظام ارزشی ای صحیح و معتبر است که ریشه در حقایق و واقعیت ها داشته باشد و فقط از آنها تغذیه کند! وقتی واقعیت ها و تکوینی هایی وجود دارد که همه انسان ها در آنها مشترک اند، چرا نتوان نظام ارزشی واحد و تشریعی های معینی داشت!

ص:140

---

1- (1) . اصناف به اصطلاح منطقی، عبارت است از: «کل کلی اخص من النوع و یشترک مع باقی اصناف النوع فی تمام حقیقتها و یمتاز عنها بامر عارض عن الحقیقه. کتصنیف الانسان إلی شرقی و غربی وإلی عالم و جاهل وإلی ذکر وانثی...»؛ هر کلی ای اخص از نوع است که با سایر اصناف نوع در تمام حقیقتش مشترک است، ولی با امری عارضی (غیر از ذاتیات) از سایر اصناف متفاوت است؛ مانند صنف صنف کردن نوع انسان به شرقی وغربی، عالم و جاهل، مرد و زن» (محمدرضا مظفر، المنطق، ص92).

پس ممکن است که یک سلسله قوانین مشترک در عرصه دگرگونی های تاریخی و ارزش های اخلاقی و حقوقی در عرصه اجتماعی وجود داشته باشد که کلی و مطلق، دائم و ثابت، قابل تسری و انتقال به همه جامعه ها باشد. این ارزش ها، همان هایی هستند که از وجوه اشتراک تکوینی انسان ها سرچشمه گرفته اند و چون طبیعت، ذاتیات جامعه و تاریخ، چیزی جز طبیعت و ذاتیات فرد انسان نیست، با طبیعت و ذاتیات هیچ جامعه ای مخالف نیستند و بر همه جوامع تطبیق پذیرند.

به عقیده ما گروه ها یا قشرهای اجتماعی و نیز جامعه های گوناگون - با وجود اختلافات تکوینی ای که با یکدیگر دارند - از وجوه اشتراک و تشابه تکوینی خالی نیستند. این وجوه اشتراک، هم پایه قوانین تکوینی جامعه شناختی و تاریخی مشترک می شود و هم سرچشمه قوانین تشریعی اخلاقی و حقوقی. پس گروه ها، قشرها و جوامع مختلف می توانند و باید فرهنگ و نظام ارزشی، اخلاق و حقوق واحد داشته باشند.

ص:141

## جمع بندی

بنابراین در مجموع، سه نظریه در باب قانون مندی تاریخ مطرح شد که تاریخ طبق نظر نخست، غیرقانون مند تلقی گردیده است که بطلان آن روشن گردید. اما طبق نظر دوم، تاریخ هر جامعه، قانون خاص خود را دارد که این نیز نقد شد، بدین سان که تاریخ، چیزی جز افراد و کنش های آنان نیست. بنابراین از آن جا که انسان ها هویت و یک سری عرضیات مشترک دارند، وجود قوانین دگرگونی های تاریخی مشترکِ میان همه جوامع، امری ممکن است و اما نظر سوم، که همه جوامع، یک سری قوانین دگرگونی های تاریخی مشترک دارند، پذیرفته شد.

## منابع برای مطالعه بیشتر

1. جواد، سلیمانی؛ قانونمندی تاریخ از منظر عقل و دین، مجله تاریخ در آیینه پژوهش، ش15، سال چهارم، پاییز86.

2. محمدباقر، صدر؛ سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن.

3. محمدتقی، مصباح؛ جامعه و تاریخ در قرآن.

4. مرتضی، مطهری؛ مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج15.

## پرسش ها

1. انواع قانون را تعریف نموده و مفهوم آن در بحث قانون مندی تاریخ بیان کنید.

2. سه معنای تصادف را ذکر کرده و معین کنید که کدام مفهوم از تصادف با قانون مندی تاریخ تعارض دارد.

3. به چه دلیل بین قانون مندی تاریخ و اصالت فلسفی آن، ملازمه وجود ندارد؟

4. دلایل قائلان به عدم قانون مندی تاریخ را بیان و نقد کنید.

5. دلایل قائلان به قانون مندی تاریخ چیست؟

## درس 9 و10:قانونمندی تاریخ از منظر وحی

### اشاره

ابتدا باید گفت که قرآن مجید، کتاب فلسفی یا تاریخی نیست، بلکه کتاب هدایت است، ولی از آن جا که انسان ها را بر مبنای واقعیات هستی هدایت می کند، از لابه لای آیاتِ آن می توان بینش تاریخی این کتاب مقدس را به دست آورد. وقتی با این دیدگاه سراغ قرآن می رویم، می بینیم که در برخی آیات، «سنت» به عنوان روشی تغییرناپذیر معرفی شده و حکمتِ نقلِ داستان های جامعه ها و اقوام پیشین، عبرت آموزی از آنهاست.

هم چنین، انسان ها در آیات متعددی به «سیر فی الارض» دعوت شده اند تا از این رهگذر به تدبر در عاقبت کسانی بپردازند که آیات الهی را تکذیب کرده اند. بی گمان، چنین آیاتی نشانه آن است که از منظر قرآن، سنت ها و قوانین مشترکی در دل تاریخ قرار دارد که با توجه به آن می توان از سرگذشت پیشینیان عبرت آموخت و با تأمل در سرنوشت بد عصیان گران از دچار شدن به سوء عاقبت نجات یافت.

### دلایل قانونمندی تاریخ در قرآن

#### اشاره

می توان آیات قرآن در باب قانون مندی جامعه و تاریخ را به گونه زیر دسته بندی کرد:

ص:143

### 1- آیات سنت

قرآن مجید در آیات متعددی، اموری را به عنوان سنت های الهی در میان امت های گذشته، معرفی می کند و در برخی آیات تصریح می کند که این سنت ها تغییر ناپذیر و دائمی است؛ آیات مزبور عبارتند از:

الف) قَد خَلَت مِن قَبلِکُم سُنَنٌ فَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُروا کَیفَ کانَ عاقِبَهُ المُکَذِّبِینَ. 1

«سنت» در این فراز از قرآن به معنای روش و سیره عملی است و ناظر به سنت های الهی در امت های پیشین است، زیرا عبارت ...فَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُروا کَیفَ کانَ عاقِبَهُ المُکَذِّبِینَ، حاکی از آن است که مقصود از «سنت ها» همان سیره نزول عذاب و نابودی است که بر انسان های ظالم و طاغوت هایی که در گذشته می زیسته اند، نازل شده است و قدرت نظامی، قصرهای سر به فلک کشیده و ثروت هایشان نتوانست آنها را نجات دهد. (1)

ب) اِستِکباراً فِی الأَرضِ وَ مَکرَ السَّیِّئِ وَ لا یَحِیقُ المَکرُ السَّیِّئُ إِلاّ بِأَهلِهِ فَهَل یَنظُرُونَ إِلاّ سُنَّتَ الأَوَّلِینَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَبدِیلاً وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحوِیلاً. 3

ص:144

---

1- (2) . علامه طباطبایی ذیل این آیه شریف می فرماید: واژه «سنن»، جمع سنت، به معنای روشی است که در جامع سیر می شود و دستور قرآن به سیر کردن در زمین برای این است که از آثار باقی مانده از امت های گذشته عبرت گرفته شود. این که چگونه قصرهای رفیعشان، گنج های ذخیره شده آنها، تخت های مزین به جواهرشان و هوادارانشان به کارشان نیامد و خدا همه آنها را نابود کرد و چیزی جز سرگذشتی که مایه عبرت و سرگرمی غافلان است، باقی نماند. (تفسیر المیزان، ج4، ص21).

علامه طباطبایی(رحمه الله) مراد از ...سُنَّتَ الأَوَّلِینَ در این آیه را «عذاب الهی نازل بر مکاران» می داند. (1) سایر مفسران شیعه نیز همان سنت عذاب الهی شمرده اند که بر تکذیب کنندگان گذشته نازل شده است. (2)

این سنت، خود یکی از مصادیق سنت های الهی است و فاعل آن خداوند است، ولی از آن جا که متعلق و مفعول آن، امت های گردنکش گذشته بوده اند، به آنها نیز نسبت داده شده است. با اندک توجهی پیداست که در این آیه مفهوم لغوی سنت، لحاظ شده است؛ یعنی سنت در این جا به معنای قانون، روش و طریق الهی در نظام هستی و مسیر تاریخ است که بر اساس سنت عذاب الهی بر دروغ گویان تطبیق شده است.

عبارت ...فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَبدِیلاً وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحوِیلاً، حاکی از آن است که نفس سنت الهی و موردی که بر آن جاری می شود، تغییرناپذیر است؛ یعنی این گونه نیست که سنت عذاب، ناگاه به سنت نعمت مبدل گردد یا برعکس و یا سنتی که باید بر قومی که مستحق آن است، نازل گردد، ناگاه به قوم دیگری که مستحق آن نیست، اصابت کند. به دیگر سخن، تبعیض و استثنا در سنت الهی راه ندارد. (3)

غیر از آیات فوق لفظ سنت در آیات دیگری مانند آیات60 و 62 احزاب، آیه 85 مؤمن، آیات 76و77 اسرا به کار رفته است.



---

1- (1) . المیزان، ج17، ص58.
2- (2) . فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج4، ص243؛ مجمع البیان، ج7 و 8، ص532 و تفسیر نمونه، ج18، ص295.
3- (3) . المیزان، ج17، ص58، ذیل فاطر، آیه43.

منابع متقدم و متأخر، سنت را در لغت عرب معادل «سیره» دانسته اند؛ یعنی روش و شیوه واحدی که همواره سیلان و جریان دارد. بنابراین رفتاری که به طور نامنظم از انسان سر می زند، یا فرمان و قانونی که جریان نیافته و به طور متناوب و به صورت تبعیض آمیز اجرا می شود، «سنت» محسوب نمی شود. پس در مفهوم سنت، نوعی استمرار و انضباط نهفته است. (1)

عالمان و دانشمندانی که به تبیین مفاهیم الفاظ قرآن همت گمارده اند نیز استعمال واژه «سنت» را در قرآن مجاز ندانسته و مفهوم لغوی دیگری غیر از مفهوم یاد شده برای آن در قرآن، تعریف نکرده اند. برای نمونه، راغب اصفهانی که درصدد ریشه یابی لغات قرآنی است، سنت را به معنای «روش» می گیرد و سنت پیامبر را روشی می داند که آن حضرت تعقیب می کرده است. از همین رو «سنت اللّه» را نیز به معنای روش حکیمانه الهی و روش طاعت خداوند می شمارد. (2)

نویسنده کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن» نیز در یک جمع بندی، ریشه اصلی مفهوم سنت را «جریان یافتن قانونمند یک امر» می داند و به قرینه آیه ...سُنَّةَ اللّهِ فِی الَّذِینَ خَلَوا مِن قَبلُ وَ کانَ أَمرُ اللّهِ قَدَراً مَقدُوراً، 3 معتقد است که سنت اللّه در حقیقت به معنای جریان یافتن امور الهی در هستی، بر اساس ضوابط خاص و تقدیراتِ از پیش تعیین شده است. (3)

علامه طباطبایی نیز به مفهوم سنت در قرآن اشاره نموده است که در مجموع

ص:146

---

1- (1) . ابن فارس؛ معجم مقاییس اللغه، ج3، ص60، ماده «سنن» و تاج العروس فی شرح القاموس، ج9، ص244، ماده «سنن».
2- (2) . راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ذیل واژه «سنن».
3- (4) . حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج5، ص237.

می توان گفت مفهوم سنت از منظر ایشان، عبارت است از: «روش و سیره ای که به طور غالبی یا دائمی در عمل جامعه ای تجسم می یابد». (1)

از آن جا که برخی از مصادیق واژه «سنت» در قرآن مجید، هم خوانی فراوانی از نظرِ مفهوم با تعریف «قانون حقیقی» دارد، به گونه ای که طبق تصریح قرآن مجید، «سنت الهی» امری تغییرناپذیر است (به عنوان یک ضابطه و قانونِ تخلف ناپذیر حاکم بر تاریخ)، شایسته است روی این مفهوم به عنوان تصریح قرآن مجید بر ضابطه مندی تاریخ، تمرکز بیشتری شود و میزان انطباق موارد مختلف «سنت» در قرآن مجید با «قانون حقیقی» سنجیده شود. (2)

در مجموع، سنت در فرهنگ قرآن، روش و سلوک عملی است که در جامعه و تاریخ به طور غالبی یا دائمی جریان دارد که به دو دسته: سنت های بشری و سنت های الهی تقسیم می شود و در این میان، سنت های الهی حتمی، تغییرناپذیر، دائمی و تبعیض ناپذیر است.

بنابراین با توجه به تصریح قرآن مجید به وجود سنت های الهی در تاریخ، معلوم می شود که از منظر قرآن کریم، قوانین حقیقی اجتناب ناپذیر و استثناناپذیری بر حرکت تاریخ حاکم است.

### 2- آیات عبرت

خداوند در آیات متعددی، انسان ها را به عبرت آموزی و پندگیری از سرگذشت پیشینیان دعوت می کند:



---

1- (1) . المیزان، ذیل آیات: انفال، آیه38، احزاب، آیه62 و آل عمران، آیه137.
2- (2) . برای اطلاع بیشتر درباره موارد استعمال واژه «سنت» در قرآن، ر.ک: تاریخ در آینه پژوهش،ش 16، مقاله قانونمندی تاریخ از منظر عقل و دین.

الف) لَقَد كانَ فِی قَصَصِهِم عِبرَهٌ لِأُولِی الأَلبابِ...؛ 1

«در سرگذشت آنها درس عبرتی برای صاحبان اندیشه بود.»

مرحوم علامه طباطبایی، مرجع ضمیر «قصصهم» را «انبیا» دانسته که یکی از ایشان، حضرت یوسف است. احتمال هم دارد که به یوسف و برادرانش برگردد. در هر صورت، شاهد بحث ماست. (1)

ب) هَل أَتاکَ حَدِیثُ مُوسی* إِذ ناداهُ رَبُّهُ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُویً* اِذهَب إِلی فِرعَونَ إِنَّهُ طَغی* فَقُل هَل لَکَ إِلی أَن تَزَکّی* وَ أَهدِیَکَ إِلی رَبِّکَ فَتَخشی* فَأَراهُ الآیَهَ الکُبری* فَکَذَّبَ وَ عَصی* ثُمَّ أَدبَرَ یَسعی* فَحَشَرَ فَنادی* فَقالَ أَنَا رَبُّکُمُ الأَعلی* فَأَخَذَهُ اللّهُ نَکالَ الآخِرَهِ وَ الأُولی* إِنَّ فِی ذلِکَ لَعِبرَهً لِمَن یَخشی؛ 3

«آیا داستان موسی به تو رسیده است؟! در آن هنگام که پروردگارش او را در سرزمین مقدس «طوی» ندا داد [و گفت:] به سوی فرعون برو که طغیان کرده است و به او بگو: آیا می خواهی پاکیزه شوی؟! و من تو را به سوی پروردگارت هدایت کنم تا از او بترسی [و گناه نکنی]؟! سپس موسی بزرگ ترین معجزه را به او نشان داد، اما او تکذیب و عصیان کرد. سپس، پشت کرد و پیوسته [برای محو آیین حق] تلاش نمود و گفت: من، پروردگار برتر شما هستم. ازاین رو خداوند، او را به عذاب آخرت و دنیا گرفتار ساخت. در این، عبرتی است برای کسی که از خدا بترسد».

در آیات دیگری نیز به مسئله عبرت از سرگذشت پیشینیان دعوت شده است، مانند: سوره حشر، آیه2 و سوره آل عمران، آیه13.

ص:148

---

1- (2) . المیزان، ج11، ص28.

از این آیات معلوم می شود که از دیدگاه قرآنی، وجوه اشتراک تکوینی ای بین گذشتگان و آیندگان هست که عبرت گیری و پندآموزی آیندگان را از سرشت و سرنوشت گذشتگان، امکان پذیر و سودمند می سازد.

### 3- آیات «سیر در زمین»

در آیات متعددی، دستور به «سیر در زمین» آمده است. با مطالعه این آیات معلوم می شود که «سیرِ فِی الأرضِ»، اصطلاحی قرآنی است که به معنای تفکر و تأمل در وقایع و حوادث تاریخی به منظور عبرت گیری و پندآموزی می باشد. علامه طباطبایی همین معنا را تأیید کرده و معتقد است که دلیل امر قرآن به سیر در زمین این است که آدمیان از سرگذشت امت های گذشته عبرت بگیرند و سرانجام پادشاهان و فرعون های سرکش را ببینند که چگونه قصرهای رفیعشان به دردشان نخورد و ذخیره های موزه سلطنتی، تخت مزین به جواهر و لشکر و هوادارانشان، سودی به آنان نبخشید و خدای متعال، همه را از بین برد و چیزی جز سرگذشتی که مایه عبرت باشد از آنان باقی نگذارد، ولی فرورفتگان در غفلت، سرگرم خویش هستند. (1)

آیاتی که در این ارتباط وارد شده، تعابیر مختلفی دارند:

1. مضمون برخی آیات این است که «چرا مردم در زمین سیر نمی کنند تا بنگرند که سرانجام کسانی که پیش از آنان بوده اند، چه سان بوده است؟»

وَ ما أَرسَلنا مِن قَبلِکَ إِلاّ رِجالاً نُوحِی إِلَیهِم مِن أَهلِ القُری أَ فَلَم یَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَیَنظُرُوا کَیفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِن قَبلِهِم وَ لَدارُ الآخِرَهِ خَیرٌ لِلَّذِینَ اتَّقَوا أَ فَلا تَعقِلُونَ؛ 2

ص:149

---

1- (1) . المیزان، ج4، ص21.

«و ما پیش از تو، جز مردانی از اهل آبادی ها [را] که به آنها وحی می کردیم، نفرستادیم؛ آیا [مخالفان دعوت تو] در زمین سیر نکردند تا ببینند عاقبت کسانی که پیش از آنها بودند، چه شد؟! و سرای آخرت برای پرهیزگاران بهتر است. آیا فکر نمی کنید؟!»

سوره غافر، آیه 82؛ سوره محمد، آیه 10 نیز مضمون فوق را دارند.

2. برخی دیگر از آیات، مردم را به «سیر فی الارض» دعوت می کند تا دل هایی بیابند که با آنها بفهمند یا گوش هایی که با آنها بشنوند:

- أَ فَلَم یَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَتَکُونَ لَهُم قُلُوبٌ یَعقِلُونَ بِها أَو آذانٌ یَسمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعمَی الأَبصارُ وَ لکِن تَعمَی القُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ؛ 1

«آیا آنان در زمین سیر نکردند تا دل هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند، یا گوش های شنوایی که با آن [ندای حق را] بشنوند؟! چرا که چشم های ظاهر نابینا نمی شود؛ بلکه دل هایی که در سینه هاست، کور می شود.»

3. در برخی آیات از مردم خواسته شده است تا در زمین سیر کنند و سرانجام تکذیب کنندگان را بنگرند.

قَد خَلَت مِن قَبلِکُم سُنَنٌ فَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُروا کَیفَ کانَ عاقِبَةُ المُکَذِّبِینَ؛ 2

«پیش از شما سنت هایی وجود داشت. پس در روی زمین گردش کنید و ببینید که سرانجام تکذیب کنندگان [آیات خدا] چگونه بود؟!»

در سوره انعام آیه 11 و سوره نحل، آیه 36 همین مضمون آمده است.

4. در برخی از آیات، مردم به «سیر فِی الأرضِ»، دعوت شده اند تا ببینند عاقبت کسانی که پیش از آنان و بیشترشان مشرک بوده اند چگونه بوده است:

- قُل سِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُرُوا کَیفَ کانَ عاقِبَهُ الَّذِینَ مِن قَبلُ کانَ أَکثَرُهُم مُشرِکِینَ؛ 1

«بگو: در زمین سیر کنید و بنگرید عاقبت کسانی که قبل از شما بودند، چگونه بود! بیشتر آنها مشرک بودند.»

5. در یک مورد، مردم به «سیر فی الأرض» دعوت شده اند تا ببینند که خدای متعال، چگونه آفرینش را آغاز کرده است:

قُل سِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُرُوا کَیفَ بَدَأَ الخَلقَ ثُمَّ اللّهُ یُنشِئُ النَّشأَهَ الآخِرَهَ...؛ 2

«بگو: در زمین بگردید و بنگرید که چگونه خداوند آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند [به همین گونه] جهان آخرت را ایجاد می کند. بی تردید خدا بر هر چیز تواناست.»

این آیات به طورکامل، روشن گر این معناست که از منظر قرآن مجید، یک سری قوانین مشترک بر همه جوامع و حوادث تاریخی، حاکم است، زیرا در غیر این صورت، دعوت به تأمل در سرگذشت پیشینیان و درس گرفتن از آنها معنایی نداشت.

### 4- آیات نشانه بودن سرگذشت اقوام

در سوره شعرا سرگذشت هفت قوم (موسی، ابراهیم، نوح، عاد، ثمود، لوط و شعیب (علیهم السلام) نقل شده و پس از هر کدام، این دو جمله آمده است:

إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً وَ ما کانَ أَکثَرُهُم مُؤمِنِینَ؛ 3

«نشانه روشنی در این جریان است، ولی بیشتر شان ایمان نیاوردند.»

غیر از موارد فوق آیات زیادی (1) نیز بر این نکته دلالت دارد که جوامع گذشته، حال و آینده، جهات مشترکی دارند که درس گرفتن از گذشتگان را برای آیندگان، ممکن و مطلوب می سازد. برای نمونه به دو آیه ذیل اشاره می کنیم:

- أَم حَسِبتُم أَن تَدخُلُوا الجَنَّهَ وَ لَمّا یَأتِکُم مَثَلُ الَّذِینَ خَلَوا مِن قَبلِکُم مَسَّتهُمُ البَأساءُ وَ الضَّرّاءُ وَ زُلزِلُوا حَتّی یَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ مَتی نَصرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصرَ اللّهِ قَرِیبٌ؛ 2

«آیا گمان کردید داخل بهشت می شوید، بی آن که حوادثی هم چون حوادث گذشتگان به شما برسد؛ همان ها که گرفتاری ها و ناراحتی ها به آنها رسید و آن چنان ناراحت شدند که پیامبر و افرادی که با او ایمان آورده بودند، گفتند: پس یاری خدا کی خواهد آمد؟ [در این هنگام، تقاضای یاری از او کردند و به آنها گفته شد:] آگاه باشید! یاری خدا نزدیک است.»

- أَ لَم یَرَوا کَم أَهلَکنا مِن قَبلِهِم مِن قَرنٍ مَکَّنّاهُم فِی الأَرضِ ما لَم نُمَکِّن لَکُم وَ أَرسَلنَا السَّماءَ عَلَیهِم مِدراراً وَ جَعَلنَا الأَنهارَ تَجرِی مِن تَحتِهِم فَأَهلَکناهُم بِذُنُوبِهِم وَ أَنشَأنا مِن بَعدِهِم قَرناً آخَرِینَ؛ 3

«آیا ندیدند چه قدر از اقوام پیشین را هلاک کردیم؟! اقوامی که [از شما نیرومندتر بودند و] قدرت هایی به آنها داده بودیم که به شما ندادیم؛ باران های پی درپی برای آنها فرستادیم و از زیر [آبادی های] آنها نهرها را جاری ساختیم؛

[اما هنگامی که سرکشی و طغیان کردند،] آنان را به سبب گناهانشان نابود کردیم و بعد از آنان جمعیت دیگری پدید آوردیم.»



---

1- (1) . طه، آیه128؛ نمل، آیه14؛ قصص، آیه40؛ غافر، آیه4-6 و21-22؛ 82 - 85 ؛ زخرف، آیه 23- 25 و 46-56.

گفتنی است که غیر از دلایل چهارگانه فوق، دلایل قرآنی دیگری نیز می توان در باب قانون مندی تاریخ اقامه کرد که به دلیل روشن بودن این مسأله از منظر قرآن مجید از ذکر آنها صرف نظر می کنیم. (1)

نتیجه

آن چه از دلایل وحیانی فوق حاصل می شود این است که تاریخ از منظر قرآن کریم، تابع روابط علّی و معلولی است و قوانین حقیقی دارد و این قوانین، عمومیت داشته و مخصوص جامعه یا مقطع خاصی از تاریخ نیست. بنابراین جوامع در عین تمایزهای ظاهری در زبان، آداب و رسوم یا جغرافیای خاص تاریخی، هویت واحدی دارند که این هویت، دارای قوانین مشترک است؛ قوانینی که همه آنها به طور یکسان در بستر تاریخ اعمال شده و می شود.

پس این سخن که هر جامعه، فرهنگ و نظام ارزشی خاص خود را دارد و ارزش های هر جامعه، مختص به خود آن است و نباید در پی مقایسه فرهنگ ها و سوق دادن جوامع به سوی نظام ارزشی آرمانی و واحد بود؛ چه از منظر عقل و چه از منظر وحی، پندار باطلی است.

نه تنها مقایسه، مدح و ذم نظام های ارزشی در طول تاریخ، کاری معقول و شدنی است، بلکه برای تهذیب جوامع، عبرت گیری از گذشته، سامان دادن آینده تاریخ و نیل به جامعه جهانی آرمانی و واحد، امری ضروری است. البته بر اساس

دلایل عقلی و نقلی، همه جوامع باید خود را با نظام ارزشی آن جامعه ای تطبیق دهند که ارزش های اسلامی در آن حاکم باشد.



---

1- (1) . برای اطلاع از سایر ادله قرآنی برای قانونمندی تاریخ، ر.ک: «مقاله قانونمندی جامعه و تاریخ»، محمود رجبی، تاریخ در آینه پژوهش، ش2، ص23.

## قوانین تاریخی و آزادی انسان

### اشاره

در فصل گذشته، قانونمندی تاریخ از منظر عقل و وحی به اثبات رسید و روشن شد که تمام کسانی که قاعده ای کلی و ثابت را بر تاریخ حاکم دانسته اند - خودآگاه یا ناخودآگاه - مهر تأیید بر حکومت قوانین مشترک زده اند.از سوی دیگر، پیش تر گفتیم که حقیقت تاریخ، چیزی جز افراد انسان و روابط متقابلشان در بستر زمان نیست، حال این پرسش مطرح می شود که اگر قوانین ثابتی بر حرکت تاریخ حاکم است، پس نقش انسان ها در تاریخ چیست؟ به عبارت دیگر، رابطه سنت های حاکم بر تاریخ انسان ها چیست؟ آیا سنت های حاکم بر تاریخ، اراده انسان ها را تسخیر می کند و انسان ها در مسیر تاریخ، مجبور هستند یا مختار و مؤثر؟ در صورت آزادی، دایره اختیار و تأثیر او تا چه حدی است؟

سه نظر کلی و عمده در این زمینه وجود دارد که به ترتیب، مطرح می کنیم و سپس نقد و بررسی می نماییم:

### 1- نظریات در باب نقش انسان در ساختن تاریخ

#### الف) نظریه جبرگرایانه

طرفداران این نظریه معتقدند، همان گونه که قوانین طبیعی و فیزیکی از ضرورت و قطعیت برخوردار بوده و تمام جمادات، نباتات، حیوانات و... را تحت سیطره جبری خویش قرار داده اند، قوانین اجتماعی و تاریخی نیز از چنان جبری برخوردارند و تمام اختیارات انسان را سلب نموده اند، به طوری که جایی برای اختیار او باقی نمی گذارند. از جمله طرفداران این نظریه، هگل،مارکس و انگلس هستند.

هگل می گوید: «تاریخ، کشتارگاه اراده های فردی انسان هاست. تاریخ شیطنت و فریب کاری و مکاری دارد.» (1)

مارکس معتقد است: «انسان ها در برابر حوادث تاریخ، تنها قابله هایی هستند که فقط به وضع حمل مادر آبستن تاریخ کمک می کنند و از کشتن نوزاد و یا برانداختن نطفه آن نیز عاجزند.» (2)

انگلس نیز خدای تاریخ را سنگ دل ترین خدایان می شمارد که ارابه پیروزی خود را از روی اجساد مردگان و طاغیان به پیش می راند. (3)

شخصیت های تاریخی از منظر مارکس و انگلس، مخلوق شرایط کلی تاریخی هستند و تاریخ در کل، امری مادی است که بر اساس شرایط حاکم بر هر زمان، شخصیت های تاریخ را به خدمت می گیرد و حالات روانی افراد را به دل خواه، سوق می دهد. ازاین رو به ظاهر، انسان ها با اراده خود تاریخ را می سازند، ولی در حقیقت، تاریخ اراده انسان ها را می سازد.

پس اراده تاریخ، تحولات تاریخ را مدیریت می کند، نه اراده انسان ها. تاریخ، خواه ناخواه، همواره تحت تأثیر قوانین پنهانی شکل می گیرد که تابع اراده افراد نیستند و به مراتب از آن فراترند. این قوانین در حقیقت، اقتصادی هستند و از روابط تولید سرچشمه می گیرند. آنها هیچ نقشی در حرکت تاریخ قائل نبوده و به کلی خدا را انکار می کنند و دین را خرافه می پندارند. (4)

مارکس در یکی از مشهورترین نوشته هایش چنین می نگارد: «آدمیان در تولید



---

1- (1) . عبدالکریم سروش، فلسفه تاریخ، ص 8 - 9.
2- (2) . همان.
3- (3) . همان.
4- (4) . کریم مجتهدی، فلسفه تاریخ، ص161.

اجتماعی هستی خویش، روابطی معین، ضروری و مستقل از اراده خود پدید می آورند. آگاهی آدمیان تعیین کننده هستی آنها نیست. بر عکس، این هستی اجتماعی آدمیان است که آگاهی آنان را تعیین می کند.» (1)

بر اساس این دیدگاه، انسان خیال می کند که بر اساس آگاهی خود، تصمیم سازی می کند،اما حقیقت این است که آگاهی انسان، معلول هویت اجتماعی اوست و هویت اجتماعی اش، معلول روابط تولید، و روابط تولید به دور از اراده انسان شکل می گیرد. بنابراین، جوامع انسانی، مقهور روابط اقتصادی حاکم بر تاریخ هستند.

این سه نظریه پرداز، طرف دار جبر تاریخی به شمار می آیند که سخنان شان گویای این معناست که تاریخ، موجود زنده ای است که افراد، سلول های آن را تشکیل می دهند. حال، همان طور که سلول های بدن انسان تحت سلطه مکانیسم و قوانین حاکم بر بدن به حرکت درمی آیند و هیچ استقلالی از خود ندارند، انسان ها نیز تحت سیطره روح تاریخ هستند. ازاین رو اگر در خود احساس اختیار کرده و گمان می کنند که حرکتشان هدفمند است، این جز خیالی خام نیست که روح فریب کار تاریخ برای نیل به اهداف خود، آن را در دل ها سبز می کند، ولی در نهان، انسان ها را آلت فعل خود قرار می دهد و تنها در دالانی که خود می خواهد به حرکت درمی آورد. روح تاریخ مانند روح انسان است؛ یعنی همان طور که روح انسان، عامل اصلی حرکت اعضا، جوارح و سلول های بدن انسان است، روح تاریخ نیز عامل محرک جوامع و افراد است.

حال، افرادی مانند مارکس، مراحل و قاعده خاصی را برای حرکت تاریخ در نظر گرفته اند و تحولات تاریخ را بر اساس آن تفسیر نموده و یعنی معتقدند که



---

1- (1) . ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ص163.

دگرگونی های عمده جوامع از یک مرحله تاریخی به مرحله دیگر با اراده قاهر تاریخ بوده است، نه اختیار انسان.

این چنین جبری را جبر تاریخی می گویند که با جبر کلامی که اشاعره بدان معتقدند، متفاوت است، زیرا اشاعره سخن از روح تاریخ و قواعد حاکم بر آن را به میان نمی آورند، بلکه آنان توحید افعالی را به گونه ای تفسیر می کنند که هم مستلزم نفی نظام علیت در عالم مخلوقات است و هم موجب سلب اختیار انسان. آنان فاعل و علت همه اشیارا خدا می دانند. ازاین رو، خورشید را علت نور، آتش را عامل حرارت و انسان را علت افعال انسانی خود نمی دانند. آنها معتقدند که همه آثار یاد شده، مخلوق خداست و اتصال اجزای عالم طبیعت به یکدیگر و اتصال بین افعال انسانی با اراده اش، تنها بدین سبب است که خدا اراده کرده و یا عادت او تعلق گرفته است تا روشنایی را از پس نور و حرارت را همنوا با آتش و افعال انسان را در پی تصمیم و اراده آدمی بیاورد. (1)

ازاین رو، مرحوم علامه طباطبایی، ذیل آیه ...خالِقُ کُلِّ شَی ءٍ... (2) در نقد این دیدگاه می فرماید:

و این نظر که اسناد آفرینش، همه چیز را به معنای انحصار علت فاعلی در خدا می داند، اگر صحیح باشد، مستلزم بطلان قانون علیت و معلولیت عمومی است که در صورت ابطال این قانون به طور کلی، احکام عقلی از اعتبار افتاده و با بی اعتبار شدن آن احکام عقلی، باب اثبات صانع، مسدود می گردد که بعد از آن دیگر نوبت به هیچ کتاب الهی - از جمله قرآن - نمی رسد تا با تمسک به آن، توحید افعالی را اثبات و قانون علیت را باطل کرد. (3)



---

1- (1) . جوادی آملی، توحید در قرآن، ص443.
2- (2) . انعام، آیه102.
3- (3) . المیزان، ج7، ص297.

بنابراین، تفاوت جبر تاریخی با جبر کلامی این است که در جبر تاریخی گفته اند: قوانینی که خداوند در جهان و نظام تکوین قرار داده، به گونه ای است که جایی برای اختیار انسان نمی گذارد. مَثَل آدمیان در دل تحولات دنیا، مانند همان رباطهایی است که آنها را در زمین فوتبال قرار می دهند، ولی از قبل صحنه بازی را به گونه ای کنترل کرده اند که رباطهای قرمز پیروز خواهند شد، ولی هر یک از رباطها بر حسب ساختار خود در مقابل هر کنشی، واکنشی که برایش تعریف شده، نشان می دهد و عنصر فعال جلوه می کند، به طوری که ناظر بی خبر بیرونی، پیروزی و شکست را به آنها نسبت می دهد و حال آن که پیروزی و شکست به دلیل قواعدی است که در پشت صحنه برای هدایت این بازی تدارک دیده شده بود.

شایان ذکر است که برخی از فیلسوفان، قانون مندی تاریخ را موجب سلب اختیار از انسان ها - بدان صورت که از سخنان افرادی چون هگل و پیروانش، استنباط می شد - نمی دانند، ولی قانون مندی تاریخ را موجب نوعی جبر روان شناختی می دانند. برای نمونه، کارل پوپر معتقد است که قانون مندی تاریخ موجب می شود که روح فعالیت و ساختن تاریخ و مخالفت با وضع موجود برای نیل به وضع مطلوب در انسان از بین برود و روحیه جبرگرایی در جامعه به وجود آید. ازاین رو می گوید:

این گرایش های تاریخی گری برای کسانی که ندای فعال بودن را در گوش جان خود می شنوند و می خواهند در کارها - به خصوص، آن جا که پای مسائل و امور بشری به میان می آید - دخالت کنند - و حاضر نیستند که وضع موجود را به بهانه این که اجتناب ناپذیر است، قبول کنند - خوشایند است. (1)



---

1- (1) . فقرتاریخی گری، ص20.

ولی به نظر می رسد که منطق جبرگرایان، صحیح نیست، زیرا قانون مندی تاریخ، منافاتی با آزادی انسان در ساختن تاریخ ندارد، چه این که بسیاری از قوانین حاکم بر تاریخ از مجرای اراده انسان می گذرد؛ یعنی نوعِ اختیار انسان در تحقق آنها دخیل بوده و انتخاب آزاد آدمی، جزء اخیر علّت تامه آنهاست. ازاین رو، قرآن مجید یکی از سنت های عام تاریخ را سنت ابتنای دگرگونی ظاهر جوامع در اثر دگرگونی باطن انسان ها می داند و می فرماید:

...إِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنفُسِهِم.... 1

در مورد احساس جبر یا جبر روان شناختی باید گفت که نه تنها قانون مندی تاریخ موجب احساس جبر و نومیدی از فعالیت نمی شود، بلکه علم به بسیاری از سنت های حاکم بر تاریخ، موجب ترغیب انسان به فعالیت - برای اصلاح جامعه- می شود. برای نمونه، قانونِ «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم»، می گوید: اگر حاکمان، کافر باشند، شاید حکومتشان دوام بیابد، ولی اگر با اختیار خود بر زیردستان ظلم کنند، حکومتشان زایل خواهد شد. علم به چنین قانونی، چه بسا خود سرچشمه تحریک و تشویق مستضعفان به قیام علیه مستکبران و مبارزه با ظلم و ستم شود، زیرا وقتی مردم بدانند که قوانین هستی در جریان مبارزه با باطل، حامی آنهاست، انگیزه افزون تری در مبارزه خواهند داشت. به علاوه، حاکمان نیز سعی می کنند که دست از ظلم بردارند تا حکومتشان دوام بیشتری بیابد.

بنابراین، قانونمندی تاریخ نه موجب سلب اختیار انسان است و نه علم به قوانین تاریخ، مقتضی نومیدی و احساس جبر و انفعال در میان آحاد جامعه می شود، بلکه تنها محرک انسان برای تلاش در جهت اصلاح تاریخ است.

ب) نظریه آزادی محدود و کنترل شده

برخلاف قائلان نظریه نخست که معتقد بودند جبر قوانین اجتماعی و تاریخی به گونه ای است که اختیار انسان را به طور کامل سلب می نماید و انسان ها را به آلت فعل تاریخ، مبدل می کند، طرفداران نظریه آزادی محدود معتقدند که جبر قوانین اجتماعی و تاریخی به آن درجه از شدت و قوت نیست که اختیار انسان ها را به کلی پایمال و لگدکوب کند. جامعه یا تاریخ نیز خطوط کلی ای دارد که همان قانون مندی های ضروری، جبری و تخلف ناپذیر آن است. با این حال، هر یک از این خطوط کلی، عرضی دارد که انسان ها می توانند در آن عرضِ کم یا بیش، اعمال اختیار کنند. از نظر آنها حرکت آزاد انسان ها در تاریخ، شبیه آزادی حرکت کاروانی است که در مسیری معین و تغییرناپذیر در حال حرکت است؛ بدین سان که عضو کاروانی می تواند در جلو یا عقب کاروان حرکت کند. خلاصه آن که قوانین اجتماعی و تاریخی، آزادی انسان را محدود می کند، ولی نابود نمی سازد. (1)

ج) نظریه اختیارگرایانه

اگر قانون مندی جامعه و تاریخ را به معنای علت مندبودن پدیده های اجتماعی و تاریخی بگیریم، از آن جا که اصل علیت استثناپذیر نیست، شامل پدیده های اجتماعی و تاریخی نیز می شود. این امر، مانع آزادی انسان نیز نخواهد شد، زیرا در پدیده ها و حوادث اجتماعی و تاریخی، همواره اراده انسان ها یکی از اجزای علت تامه است. بنابراین به صورت طبیعی، ضرورت علّی در پدیده های تاریخی، ناشی از اختیار انسان هاست؛ یعنی اختیار انسان ها، خود یکی از عوامل پیدایش ضرورت های تاریخی است. این طور نیست که عاملی با کنار زدن اختیار انسان



---

1- (1) . محمدتقی،مصباح، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص158.

در تاریخ، ضرورت تاریخی را ایجاد کند. به دیگر سخن، از آن جا که تاریخ چیزی جز انسان ها و روابط متقابلشان نیست، پدیده های تاریخی - که بر اساس ضرورت های نظام علّی و معلولی به وجود می آیند - از دالان اختیار انسان ها می گذرند. بنابراین، ضرورت علّی در تاریخ، موجب جبر تاریخی نخواهد شد.

هر ضرورتی در اصل، مساوی با جبر نیست، بلکه تنها ضرورتی موجب جبر می شود که باعث سلب اختیار انسان گردد. برای نمونه، ضرورت فلسفی ای که پس از اختیار انسان به وجود می آید، با اختیار منافات ندارد و یا ضرورت روان شناختی ای که زمینه انتخاب خاصی را برای انسان ها فراهم می سازد با اختیار انسان ها منافات ندارد. چنان که در جوامع دنیاگرا، قاعده نسبت معکوس عرضه و قیمت، امری مسلم و ضروری است؛ یعنی اگر عرضه کالایی کم باشد و تقاضا زیاد، قیمت کالا افزایش می یابد و اگر کالایی زیاد باشد و تقاضا کم، قیمتش کاهش خواهد یافت. از آن جا که این ضرورت، روان شناختی است نه فلسفی، مخالفت انسان ها با این قاعده، امری ممکن می باشد. چه بسا در جامعه مؤمن و متعهد که انسان ها به سود منصفانه قانع هستند، وقتی کالایی کمیاب گردید، دارندگان آن به قیمت فراوانی کالا به مردم عرضه کنند. پس اگر ضرورت به گونه ای باشد که سلب اراده از انسان کند، عین جبر است، ولی اگر موضوع برای اختیار انسان درست کند(زمینه روانی نوع خاصی از اختیار را فراهم نماید)، موجب جبر فلسفی نمی شود.

بنابراین، اختیار انسان جزء مقومات قوانین حاکم بر تاریخ به شمار می آید و قانون مندی تاریخ هیچ گونه تعارضی با آزادی انسان ندارد، حتی می توانند

برخلاف مسیر جامعه و تاریخ حرکت کنند و یا از این مهم تر، مسیر جامعه و تاریخ را دگرگون سازند. البته باید توجه داشت که مسأله آزادی انسان در حرکت بر خلاف مسیر جامعه و تاریخ، به معنای پیروزی قطعی او در این نزاع نیست، زیرا چه بسا گروهی از انسان ها با مسیر حرکت زمانه خود مخالفت ورزند، ولی به دلیل کمی عده و عُده به موفقیت نایل نشوند و مغلوب جریان عظیم مخالف خود گردند، ولی هرگز این مسأله، موجب نفی آزادی فلسفی انسان در برابر جامعه و تاریخ نمی شود.

توجه به این نکته نیز اهمیت دارد که بسیاری از پیامبران(علیهم السلام)، اولیای خدا و مؤمنان در بستری دست به امر به معروف و نهی از منکر زدند که اکثریت جامعه و صاحبان زر، زور و تزویر با آنان ستیز داشتند، ولی با آزادی کامل اظهار نظر کرده و در برابر فسق و فجور زمانه به پاخاستند، اما با امدادهای غیبی پیروز شدند.

بنابراین، مسأله اراده مند بودن افراد در برابر جامعه و تاریخ و غلبه اکثریت بر اقلیت، دو مسأله جدا از یکدیگر به شمار می آید؛ حتی اگر ما برای جامعه و تاریخ، وجود جدای از افراد قائل شویم و تاریخ را دارای طبیعت عینی، اراده و هدف بدانیم، باز می توانیم برای اراده افراد در کنار اراده جمعی، تصویر فلسفی داشته باشیم، زیرا اراده جامعه و تاریخ، هرگز مستلزم نفی آزادی فلسفی و اراده افراد نیست. در نهایت می توان گفت که همراهی با اراده تاریخ، آسان تر بوده و موجب پیروزی می شود و مخالفت با آن، مشکل ایجاد می کند. البته غلبه اراده کمی از افراد بر اراده طبیعت جامعه و تاریخ محال نیست، بلکه مصادیق زیادی از آن در صفحات تاریخ بشر قابل مشاهده است. خداوند متعال در آیات متعددی به این اصل تصریح کرده است که در آینده به طور مبسوط بدان می پردازیم؛ آیاتی مانند:

- کَتَبَ اللّهُ لَأَغلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی إِنَّ اللّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ؛ 1

«خداوند مقرر فرموده است که من و فرستادگانم پیروز خواهیم شد؛ بی گمان خداوند، توانایی پیروزمند است.»

- ...ضُرِبَت عَلَیهِمُ الذِّلَّهُ وَ المَسکَنَهُ...؛ 1

«مهر خواری و تهیدستی بر آنان زده شد.»

از سوی دیگر، از آن جا که اراده انسان جزء مقومات سریان قوانین حاکم بر تاریخ است، آگاهی از قانون مندی تاریخ موجب پیش بینی قطعی حوادث آینده جامعه و تاریخ نیست، زیرا بسیاری از قوانین تاریخی، مشروط به نوع اختیار انسان ها است که به طور قطع، قابل پیش بینی نیست. پس حوادث آینده را نمی توان پیش بینی قطعی کرد، ولی پیش بینی مشروط حوادث آینده تاریخ بر اساس قوانین تاریخی ممکن است.

### 2- نقد نظریه نخست و دوم

نظریه نخست که به جبر اجتماعی و تاریخی رأی داد و نظریه دوم که کمی در دالان اعتدال حرکت نمود و به آزادی محدود و کنترل شده انسان ها در تاریخ نظر داشت، دست کم در این امر مشترکند که بشر در برخی از کارهایش، تسلیم جبر جامعه یا تاریخ است. در نقد این دیدگاه باید گفت:

یکم: همان گونه که گذشت، وجود حقیقی و عینی جامعه و تاریخ به اثبات

نرسیده است تا سخن از سیطره روح جامعه یا تاریخ بر انسان ها به میان آید؛

دوم: اساس هر نظام اخلاقی یا حقوقی بر اراده آزاد انسان استوار است، زیرا بدون اختیار، امر و نهی یا بیم و بشارت معنا ندارد و دین یا نظام اخلاقی یا حقوقی بدون این امر استقرار نخواهد یافت.

### 3- آزادی انسان در تاریخ از منظر قرآن

#### اشاره

از آن جا که بحث ما در این کتاب، فلسفه تاریخ از دیدگاه قرآن است و پیش تر قانون مندی تاریخ از منظر قرآن اثبات شد، اکنون در این فراز با استناد به آیات دیگری از قرآن، رابطه بین قانون مندی تاریخ و آزادی انسان را بررسی می کنیم.

با مراجعه به آیات قرآن، جای هیچ شبهه ای باقی نمی ماند که از منظر این کتاب آسمانی، هیچ تعارضی بین آزادی انسان و سنت های قطعی حاکم بر تاریخ وجود ندارد. آیات قرآنی به تصریح یا اشاره، دلالت دارد که قوانین اجتماعی یا تاریخی به هیچ روی، اختیارِ انسان را سلب نمی کند. برای نمونه، آیاتی که انسان ها را به عبرت گیری و پندآموزی از سرگذشت اقوام و امت های گذشته دعوت می کند، نشان می دهد عللی که پدیده های اجتماعی و حوادث تاریخی را به وجود می آورند، یک سره مستقل از اراده های افراد انسان نیست، بلکه مشتمل بر آنهاست. به برخی از محورهای آزادی انسان در آیات زیر توجه کنید:

#### الف) انتخاب مسیر هدایت و گمراهی

خداوند متعال در آیات متعددی از قرآن مجید، انسان ها را در انتخاب مسیرِ هدایت و گمراهی و در عملکرد نیک و بد، آزاد می داند و اعمال هر کس را به خود آن شخص منتسب می کند و می فرماید: هر کس نتیجه عمل خود را خواهد دید و بر همان اساس، بازخواست خواهد شد؛ مانند آیات ذیل:

- مَنِ اهتَدی فَإِنَّما یَهتَدِی لِنَفسِهِ وَ مَن ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیها وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزرَ أُخری...؛ 1

«هر کس هدایت یافت برای خود هدایت یافته و هر کس گمراه شد به زیان

خود گمراه شده است و هیچ کس بار گناه دیگری را برنمی دارد.»

روشن است که این آیه شریفه، هدایت و گمراهی را دو مسیری توصیف می نماید که انتخاب هر یک به اختیار آدمی است و سود و زیان آن هم عاید خودش خواهد شد. بنابراین هیچ کس حق ندارد مسئولیت اعمال خود را به گردن دیگری بگذارد.

- وَ وُفِّیَت کُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَت وَ هُوَ أَعلَمُ بِما یَفعَلُونَ؛ 1

«به هر کس آن چه انجام داده است، بی کم و کاست داده می شود و او نسبت به آن چه انجام می داد از همه آگاه تر است.»

در این آیه نیز عمل هر انسانی به خود او نسبت داده شده و حاصل آن هم عاید خودش می شود.

قرآن در جای دیگری، هر امتی را مسئول اعمال خویش می داند و حال آن که می دانیم مسئولیت، فرع بر آزادی است و تا امتی آزادی عمل، اراده و قدرت انتخاب نداشته باشد، مورد سؤال و حسابرسی قرار نمی گیرد:

تِلکَ أُمَّهٌ قَد خَلَت لَها ما کَسَبَت وَ لَکُم ما کَسَبتُم وَ لا تُسئَلُونَ عَمّا کانُوا یَعمَلُونَ؛ 2

«آنها امتی بودند که درگذشتند. آن چه کردند برای خودشان است و آنچه هم شما کرده اید برای خودتان است و شما مسئول اعمال آنها نیستید.»

ب) استفاده از بصیرت و آگاهی خویش

بصیرت و آگاهی، مقدمه اراده و عمل انسان است. بر اساس آیات قرآن، نفس بصیرت و آگاهی، موهبتی الهی است که به انسان ها داده شده است، ولی

چگونگی استفاده و بهره وری از آن و عمل به مقتضای آن یا بی اعتنایی به آن به عهده خود انسان نهاده شده است:

قَد جاءَکُم بَصائِرُ مِن رَبِّکُم فَمَن أَبصَرَ فَلِنَفسِهِ وَ مَن عَمِیَ فَعَلَیها وَ ما أَنَا عَلَیکُم بِحَفِیظٍ؛ 1

«دلایل روشن از پروردگارتان برای شما آمد. کسی که [به وسیله آن، حق را] ببیند، به سود خود اوست و کسی که از دیدن آن چشم بپوشد، به زیان خودش می باشد و من نگاهبان شما نیستم [و شما را بر قبول ایمان مجبور نمی کنم].»

ج) انتخاب هدف و روش زندگی

در برخی از آیات، ضمن بیان این مطلب که انسان در زندگی به مقتضای هدفی که انتخاب کرده، تلاش هایش به بار می نشیند، اختیار و آزادی انسان را در انتخاب هدف و روش زندگی، گوشزد می کند:

- مَن کانَ یُرِیدُ حَرثَ الآخِرَهِ نَزِد لَهُ فِی حَرثِهِ وَ مَن کانَ یُرِیدُ حَرثَ الدُّنیا نُؤتِهِ مِنها وَ ما لَهُ فِی الآخِرَهِ مِن نَصِیبٍ؛ 2

«کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت می دهیم و بر محصولش می افزاییم و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، از آن به او می دهیم، اما هیچ بهره ای در آخرت ندارد.»

- وَ أَن لَیسَ لِلإِنسانِ إِلاّ ما سَعی* وَ أَنَّ سَعیَهُ سَوفَ یُری؛ 3

«و این که بهره ای جز سعی و کوشش برای انسان نیست و این که تلاش او به زودی دیده می شود.»

اگر اراده انسانی، مقهور قوانین حاکم بر حرکت جامعه و تاریخ باشد، به طور طبیعی تلاش و سعی او نیز محصول جبر تاریخ خواهد بود و جزا دادن به کوشش او معقول نخواهد بود.

### د) آزادی گروه ها و امت ها در حرکت خویش

چنان که گذشت، عده ای اصالت فلسفی خاصی برای جامعه قائل هستند. آنها اراده جوامع را مقهور قوانین حاکم بر تاریخ دانسته و امت ها، اقوام و گروه ها را در حرکت خویش در بستر زمان مجبور می دانند. (1) این دیدگاه با نظر قرآنی سازگار نیست، زیرا آیات متعددی وجود دارد که نشان می دهد از منظر قرآن، جوامع نیز در حرکت خود مجبور نیستند، بلکه از آزادی برخوردارند:

وَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطمَئِنَّةً يَأتِيها رِزقُها رَغَداً مِن كُلِّ مَكانٍ فَكَفَرَت بِأنعُمِ اللّٰهِ فَأذاقَهَا اللّٰهُ لِباسَ الجُوعِ وَ الخَوفِ بِما كانُوا يَصنَعُونَ؛ 2

«و خداوند [برای آنان که کفران نعمت می کنند]، مثلی زده است: منطقه آبادی که امن، آرام و مطمئن بود و همواره روزی اش از هر جا می رسید، اما نعمت های خدا را ناسپاسی کردند و خداوند به سبب اعمالی که انجام می دادند، لباس گرسنگی و ترس را بر اندامشان پوشانید.»

خداوند در این آیه شریفه، علت گرسنگی و ترس را بر برخی جوامع، کفران نعمتی می داند که به دست خودشان صورت پذیرفت. تعبیر ...بِما كانُوا يَصنَعُونَ، حاکی از آن است که عملی که منسوب به آنان بوده، سبب نزول بلا بر آنان شده است. بنابراین، هیچ قومی دچار گرفتاری و انحطاط نمی شود، مگر بر اثر عملی



---

1- (1) . پیش تر در بحث اصالت یا اعتباری بودن تاریخ در این مورد توضیح داده شد.

که مردمان آن انجام می دهند. چنان که در جای دیگر می فرماید:

...وَ لا یَزالُ الَّذِینَ کَفَرُوا تُصِیبُهُم بِما صَنَعُوا قارِعَهٌ أَو تَحُلُّ قَرِیباً مِن دارِهِم حَتّی یَأتِیَ وَعدُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لا یُخلِفُ المِیعادَ؛ 1

«... پیوسته بلاهای کوبنده ای بر کافران به سبب اعمالشان وارد می شود، یا به نزدیکی خانه آنها فرود می آید تا وعده [نهایی] خدا فرا رسد. به یقین، خداوند در وعده خود تخلف نمی کند.»

بر اساس همین دیدگاه (آزاد بودن جوامع در عمل و انتخاب) خداوند هر گونه تحول و تغییر در جوامع را به خواست و اراده آنها نسبت داده و با صراحت می فرماید:

...إِنَّ اللّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَومٍ حَتّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنفُسِهِم...؛ 2

«... خداوند، سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد، مگر آن که آنان آن چه را در خودشان است، تغییر دهند...».

در آیه ای دیگر، نزول برکات و عذاب را به رفتار خود مردم شهرها در قبول

یا انکار حق نسبت می دهد و می فرماید:

وَ لَو أَنَّ أَهلَ القُری آمَنُوا وَ اتَّقَوا لَفَتَحنا عَلَیهِم بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الأَرضِ وَ لکِن کَذَّبُوا فَأَخَذناهُم بِما کانُوا یَکسِبُونَ؛ 3

«و اگر اهل شهرها و آبادی ها ایمان می آوردند و تقوا پیشه می کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می گشودیم، ولی [آنها حق را] تکذیب کردند، ما هم آنان را به کیفر اعمالشان مجازات کردیم.»

### ه) کارنامه ویژه هر امت در قیامت

از برخی آیات قرآن کریم چنین استفاده می شود که در روز قیامت، هر انسانی، یک پرونده جداگانه دارد که اعمال ریز و درشت او در آن به طور دقیق ثبت شده است. هر جامعه و امتی نیز در آن روز، کارنامه ویژه ای دارد که بر اساس آن جزا داده می شود:

وَ تَری کُلَّ أُمَّهٍ جاثِیَهً کُلُّ أُمَّهٍ تُدعی إِلی کِتابِهَا الیَومَ تُجزَونَ ما کُنتُم تَعمَلُونَ؛ 1

«در آن روز، هر امتی را می بینی که به سوی کتابش خوانده می شود و [به آنها می گویند:] امروز جزای آن چه را انجام می دادید به شما می دهند.»

### و) استقلال انسان در برابر جامعه و تاریخ

یکی از آیات معروفی که حاکی از استقلال انسان در برابر جامعه و تاریخ است، آیه ای است که در مورد مستضعفان مکه نازل شده است؛ همان مردمی که در نهان خانه وجدان خود، حقانیت اسلام را پذیرفته بودند، ولی به بهانه بیچاره و مستضعف بودن، مقهور جامعه خود بودند و از شرایط موجود در مکه تبعیت می کردند. قرآن می فرماید: عذر این گروه و امثال آنها در طول تاریخ پذیرفته نیست، زیرا اگر قدرت اعتراض و تغییر شرایط برایشان وجود نداشت، می توانستند از دیار کفر هجرت کنند، ولی در همان وضع کفر به سر بردند و به این وضعیت تن دادند. ازاین رو، فردای قیامت، عقاب خواهند شد.

إِنَّ الَّذِینَ تَوَفّاهُمُ المَلائِکَهُ ظالِمِی أَنفُسِهِم قالُوا فِیمَ کُنتُم قالُوا کُنّا مُستَضعَفِینَ فِی الأَرضِ قالُوا أَ لَم تَکُن أَرضُ اللّهِ واسِعَهً فَتُهاجِرُوا فِیها فَأُولئِکَ مَأواهُم جَهَنَّمُ وَ ساءَت مَصِیراً؛ 2

«همانا، فرشتگان به کسانی که جانشان را می ستانند در حالی که ستمکار بر خویش بوده اند، می گویند: [در کار دین] در چه [حال] بودید؟ گویند: ما ناتوان شمرده شدگان در زمین بودیم. گویند: مگر زمین خدا فراخ نبود تا در آن هجرت کنید؟ جایگاه اینان دوزخ است و بد بازگشتگاهی است.»

دستور هجرت به انسان هایی که نمی توانند جلوی فساد جامعه خود را بگیرند، حاکی از این است که قرآن، جبر جامعه و تاریخ را قبول ندارد، زیرا اگر تمام تمایلات و هویت انسان را جامعه می ساخت، دیگر دستور به هجرت معنا نداشت و تکلیف فوق طاقت به شمار می آمد.

در سوره مائده می خوانیم:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُم أَنفُسَكُم لا يَضُرُّكُم مَن ضَلَّ إِذَا اهتَدَيتُم...؛ 1

«ای کسانی که ایمان آورده اید! بر شما باد [نگاهداشت] خویشتن، چون شما راه یافته باشید، هرکه گمراه شد به شما زیانی نرساند.»

این آیه نشان می دهد که اگر اکثریت افراد جامعه و تاریخ منحرف شوند و جبهه اهل باطل، پرجمعیت شود، مؤمن اگر بخواهد می تواند با مراقبت نفس، خود را نجات داده و مقهور آنان نشود.

با توجه به آیات فوق می توان گفت که از منظر قرآن، افراد در مقابل جامعه و تاریخ، اصالت، آزادی و استقلال دارند. البته باید توجه داشت که مسأله آزادی انتخاب انسان در تاریخ، هرگز به معنای امکان خروج رفتار فردی و اجتماعی انسان از سنت های حاکم بر تاریخ نیست، زیرا اراده انسان ها و جوامع در طول مشیت الهی است و این مشیت به حاکمیت سنت های الهی بر تاریخ، تعلق گرفته است. بنابراین

رفتار فردی و اجتماعی انسان ها در عین آزاد بودن در دالان مشیت الهی تحقق یافته و تصرفات آنها در چارچوب اراده و مشیت الهی است. (1) به تعبیر یکی از محققان: قرآن، همواره این حقیقت را گوشزد می کند که آزادی کاملی که ما داریم و با ساختِ وجود فردی و اجتماعی ما مطابقت هندسی دارد، هم چون دایره های کوچکی است که در داخل دایره بزرگ تری عمل می کند؛ همان دایره ای که علم خدا آن را ترسیم نموده و اراده الهی، آن را احاطه کرده است. (2)

در مجموع از این بیانات قرآنی استفاده می شود که قوانین حاکم که بر جوامع و تاریخ هرگز حاکم جبری بر اراده انسان نبوده و نیست.

نکته دیگر این که اگر قوانین تاریخی - هرچند مشترک و تکرارشدنی - قوانینی جبری و سلب کننده اراده و اختیار انسان باشند، باز جا نداشت که قرآن، انسان را به عبرت آموزی از تاریخ دعوت نماید.

بنابراین، آیات مذکور علاوه بر این که قوانین مشترکی بین جوامع و مقاطع تاریخی را اثبات می نماید، این نکته را هم در بردارد که همه این قوانین در مورد افعال اختیاری انسان هاست و چنین نیست که عوامل پیدایش پدیده ای اجتماعی یا تاریخی، امری فراسوی انسان ها و حاکم جبری بر آن بوده است، بلکه آن علت، مشتمل بر اراده انسان ها بوده و به همین سبب، باید آنها را مطالعه کنید و در اطراف آنها بیندیشید تا انگیزه ای شود که کارهایی را از روی اراده و اختیار خودتان انجام بدهید یا کارهایی را با اراده و اختیار خودتان ترک کنید.



---

1- (1) . در استشهادهای قرآنی این قسمت (آزادی انسان در تاریخ از منظر قرآن)، از کتاب محقق ارجمند، حجه الاسلام و المسلمین، یعقوب جعفری(دام عزّه) استفاده شده است (بینش تاریخی قرآن، ص72-73).
2- (2) . خلیل عمادالدین، التفسیر الاسلامی للتاریخ، ص143، نقل از یعقوب جعفری، بینش تاریخی قرآن، ص73.

جمع بندی

1. آیات قرآنی که به وجود «سنت های الهی» در تاریخ تصریح نموده اند، انسان ها را به عبرت آموزی یا سیر و سفر در سرزمین های گوناگون دعوت می نمایند. علاوه بر آن، سرگذشت اقوام گذشته را راهنمای هدایت بشر می دانند و قانون مندی تاریخ را به وضوح اثبات می کنند.

2. پس از اثبات قانون مندی تاریخ،این پرسش رخ می نماید که با توجه به حتمیت، قطعیت و کلیت قوانین حاکم بر تاریخ، آیا انسان در ساختن تاریخ مجبور است یا مختار. در اصل، چه نسبتی بین قانونمندی تاریخ و انسان ها وجود دارد.

3. سه نظریه در این باب مطرح شده است: برخی اراده انسان ها را در حرکت تاریخ، هیچ انگاشته و انسان را در ساختن تاریخ، هیچ کاره و مجبور دانسته اند.عده ای، آزادی انسان در ساختن تاریخ را محدود به حدود خاصی شمرده اند و دسته سوم، انسان را در حرکت تاریخ، آزاد و تأثیرگذار قلمداد کرده اند.

4. نظریه نخست و دوم، باطل است، زیرا هر دو، دست کم در این امر مشترکند که انسان ها در برخی از امورشان، تحت سیطره جبر جامعه و تاریخ می باشند و حال آن که در اصل، جامعه و تاریخ، وجود جدای از افراد ندارد تا بتواند آزادی و اراده را از انسان ها سلب کند. از سوی دیگر، قوانین حقوقی، اجتماعی و دینی که از سوی جوامع انسانی پذیرفته شده است، شاهد گویایی بر مختار بودن انسان در مسیر زندگی است وگرنه تکلیف برای انسانِ مجبور، معقول نیست.

5. با توجه به بطلان آن دو نظریه، نظریه سوم (اختیارگرایانه) به اثبات می رسد؛ یعنی قوانین حاکم بر جوامع و تاریخ، موجب سلب اراده و اختیار انسان در حرکت تاریخ نمی شود، زیرا قانون مندی تاریخ به معنای علتمند بودن آن است

ص:172

و اراده و اختیار انسان، خود جزیی از علت تامه برای تکوین حرکت جامعه انسانی به شمار می آید.

6. آیات متعددی از قرآن مجید، آزادی انسان در سرنوشت خود و ساختن تاریخ را تأیید می کند. اموری چون آزادی انسان ها در انتخاب مسیر هدایت یا گمراهی؛ بهره مندی از بصیرت و آگاهی خود؛ انتخاب روش و هدف زندگی، شواهد آزادی انسان در تاریخ از منظر آیات می باشند.

منابع برای مطالعه بیشتر

1. محمد مهدی، آصفی؛ در آینه وحی (فلسفه تاریخ)، ترجمه مصطفی طباطبایی.

2. محمود، رجبی؛ قانونمندی جامعه و تاریخ، مجله تاریخ در آینه پژوهش، ش2، سال نخست، تابستان 1383ش.

3. جواد، سلیمانی؛ قانونمندی تاریخ از منظر عقل و دین، مجله تاریخ در آینه پژوهش، ش 16، سال چهارم، زمستان86.

4. محمد باقر، صدر؛ سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ترجمه حسین منوچهری.

5. محمد تقی، مصباح؛ جامعه و تاریخ در قرآن.

6. مرتضی، مطهری؛ مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج15.

پرسش ها

1. دلایل قانون مندی تاریخ از منظر قرآن چیست؟ (دو دلیل را بیان کنید.)

2. نظریه جبرگرایانه و آزادی محدود انسان در تاریخ را بیان نموده و نقد کنید.

3. نظریه مختار درباره رابطه قوانین تاریخی و آزادی انسان را بیان کنید.

4. دیدگاه قرآن در مورد نقش انسان در تاریخ را بیان کنید.

## درس 11 و12:عوامل محرک تاریخ

### مفهوم عوامل محرک تاریخ

همه امور تاریخ مند، موضوع علم تاریخ نیست؛ یعنی هر اتفاق، پدیده و حادثه ای، موضوع علم تاریخ قرار نمی گیرد و جزء علم تاریخ نمی شود.حادثه ای تاریخی است که تحول مهم و مؤثری در پی داشته باشد. ازاین رو در تعریف موضوع علم تاریخ گفته شد که رابطه انسان با خدا، خود، طبیعت و انسان های دیگر به طور مطلق، موضوع علم تاریخ نیست، بلکه آن رابطه ای که نمودِ عینی چشم گیری داشته باشد، موضوع علم تاریخ است. بنابراین علم تاریخ، عبارت است از تحولات مهمی که در گذر ایام اتفاق می افتد. از آن جا که این تحولات مهم، تأثیر چشم گیر مثبت یا منفی در جامعه می گذارد،در حقیقت تاریخ را به حرکت در می آورند و جامعه بشری را از حالت سکون خارج می کنند ازاین رو، فیلسوفان تاریخ، نام عوامل رویش این تحولات را عوامل محرک تاریخ می نامند و در صدد شناسایی آنها برآمده اند. (1)

ص:175

---

1- (1) . شایان ذکر است که برخی از فیلسوفان تاریخ مانند هگل، مارکس و انگلس معتقدند که تاریخ، خود موجودی خارجی بوده، وجود منحازی از افراد دارد و عوامل محرک این موجود، عوامل محرک تاریخ به شمار می آید، ولی وجود خارجی تاریخ از منظر فیلسوفان مسلمان، مورد نقد قرار گرفته است.

حال با توجه به موضوع علم تاریخ (کنش و واکنش انسان با انسان های دیگر، طبیعت و روابطش با خدا و خود)، عوامل محرک آن نیز به یکی از سه قسم خدا، انسان و طبیعت باز می گردد.

برخی از فیلسوفان تاریخ در پی این بوده اند تا علل کلی تغییرات عمومی تاریخ را با مطالعه موارد مشابه به دست آورند، ولی برخی دیگر در پی کشف ریشه های دگرگونی های اساسی و عمیق آن بوده اند. برای نمونه، مارکس که تغییر ابزار تولید را محرک تاریخ می داند، تنها در پی کشف علل تحولات عمومی تاریخ نیست، بلکه در پی کشف علت دگرگونی بنیادی و همه جانبه تاریخ است. همچنین از منظر وی، جامعه و تاریخ در فرآیند حرکت خود، دوران های مختلف (کمون نخستین، برده داری، زمین داری، فئودالیسم،سرمایه داری و کمونیسم)را طی می کند و در هر یک از این دوران، دستخوش دگرگونی های شگرف می شوند؛ یعنی جامعه و تاریخ در هر یک از دوره های مذکور، ویژگی های منحصر به فردی پیدا می کنندکه به طور کامل با دوران بعد یا قبل متمایز است. به دیگر سخن، در برخی از مقاطع تاریخ، دگرگونی همه جانبه ای در عرصه سیاست، اقتصاد و فرهنگِ جوامع رخ می دهد که می توان گفت تغییر ماهوی با مقاطع پیشین پیدا می کند. این تغییرات را دگرگونی های نوعی جامعه و تاریخ می نامیم؛ یعنی جامعه از نوعی به نوع دیگر تبدیل می شود و تغییر ماهوی و عمیق می یابد.

البته گاهی تحولات چشم گیری در تاریخ رخ می دهد، ولی موجب دگرگونی همه جانبه در جامعه نمی شود. برای نمونه، افرادی مثل چنگیز، ناپلئون و هیتلر به

عنوان یک چهره برجسته تاریخ، تحول مهمی را در تاریخ ایجاد نمودند، جنگ های جهانی را بر پا کرده اند و پیامدهای زیان باری به بار آوردند که موجب پایه ریزی قوانین ویژه ای در عرصه روابط بین الملل و شکل گیری ساختار شورای امنیت گردید، ولی نتوانستند دگرگونی ماهوی در جامعه ایجاد کنند و به اصطلاح، تاریخ را از طوری به طور دیگر تبدیل کنند.

ما این تغییرات را تحول تاریخ می نامیم. برای نمونه، جوامع سرمایه داری، سوسیالیستی یا اسلامی بعد از جنگ جهانی دوم، هویت فرهنگی خود را حفظ کرده اند. بنابراین، نظریه ای که قهرمانانی امثال چنگیز، ناپلئون و هیتلر را عامل محرک تاریخ می داند، در حقیقت به تحولات بنیادی تاریخ نظر دوخته و در پی کشف علت این رخدادهاست. در نتیجه ما یک تطور تاریخی داریم و یک تحول تاریخی که اولی ناظر به تغییرات روبنایی و سطحی تاریخ دومی، ناظر به تغییرات زیربنایی و ماهوی تاریخ است. نظریه های موجود در عوامل محرک تاریخ، گاه ناظر بر عوامل محرک دگرگونی های تاریخ است و گاه ناظر بر تحولات تاریخ.

با توجه به توضیحات فوق، مقصود از عوامل محرک تاریخ عبارت است از: «عوامل مؤثر در تحولات و دگرگونی های جامعه و تاریخ».

## طرح دیدگاه ها

### 1- دیدگاه مکاتب بشری

#### اشاره

اندیشه عوامل محرک تاریخ در طول زمان، دستخوش تحولاتی شده و نوسانات خاصی را پشت سر گذاشته است. بشر گاهی بر عوامل اقتصادی، گاهی بر نقش پادشاهان و قدرتمندان و زمانی هم بر نقش نخبگان و قهرمانان تکیه کرده است، ولی اکنون بر روی نقش توده مردم در تحولات تاریخی به عنوان

عامل محوری حرکت تاریخ، تأکید زیادی می شود. یکی از محققان معاصر در این باره می نویسد:

آنچه در مورد تاریخ تا حد خسته کننده ای بارها گفته می شود، این است که آنچه مهم است، اشخاص برجسته نیست؛ بلکه افراد عادی است.

البته باید اعتراف کرد که این تغییر علاقه در تاریخ نویسی تا حدودی معلول قبول روز افزون این نظر است که عوامل اقتصادی و نه سیاسی، عناصر تعیین کننده واقعی در تحولات تاریخی می باشند و تصمیمات سلاطین و ملکه ها، تأثیر زیادی نسبت به تصمیمات و تحولات اقتصادی ندارد. ولی نظر نگارنده، این است که این تنها علت نیست، بلکه این تغییر علاقه، حداقل تا حدی ناشی از این است که نظر ما نسبت به افراد عادی در مقایسه با دوران اشرافیت، فرق کرده است و به همان نسبت، مردم معمولی در تاریخ ما اهمیت چنین زیادی یافته اند. (1)

اکنون با توجه به نکات فوق، وارد بحث می شویم. ولی پیش تر باید به این مسأله اشاره کرد که اگر بخواهیم مهم ترین دیدگاه ها درباره عوامل محرک تاریخ را بررسی کنیم، مجال زیادی می خواهد و از حوصله این نوشتار خارج است. به علاوه، برخی از این دیدگاه ها قابل بازگشت به یکدیگرند؛ یعنی برخی، مبادی و سرچشمه دیگری هستند. ازاین رو، تنها به بعضی از دیدگاه های مهم، همراه با توضیح مختصر بسنده کرده و نقد و بررسی آنها را به مجال وسیع تری وامی گذاریم.

### الف)تباهی قدرت

توسیدید، مورخ بزرگ و باستانی یونان به حرکت دایره ای تاریخ معتقد بود و می گفت: هر تمدنی متولد می شود، رشد می کند و می میرد. او عقیده داشت که



---

1- (1) . مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، ص199.

«قدرت»، مایه تباهی هر تمدنی است و قدرت مطلق، همیشه موجب تباهی و فساد می شود.

وقتی جامعه ای به اوج قدرت رسید، به طور طبیعی کسانی که قدرت را به نمایندگی از مردم در دست گرفته اند، از مردم فاصله می گیرند و به دنبال کسب قدرت بیشتر و بیشتری می روند و همین امر موجب نارضایتی مردم و در نتیجه، سقوط آن قدرت می شود.

### ب) عامل عصبیت

ابن خلدون نیز از طرف داران گردش دوره ای تاریخ است، «عصبیت» را عامل اصلی دگرگونی و تغییر در تاریخ می داند و معتقد است که وجود عصبیت، سبب پیدایش و شکوفایی تمدن و حکومت است و از بین رفتن آن - که از شهرنشینی و رفاه زدگی ناشی می شود - همان تمدن را نابود می سازد. منظور ابن خلدون از عصبیت، نوعی غرور قومی و ملی است که شجاعت و اخلاق از خصوصیات بارز آن است. البته ابن خلدون در کنار عامل عصبیت به عوامل دیگری مانند عامل جغرافیایی و آب و هوا نیز توجه دارد.

### ج) مبارزه جناح های مرتجع و پیشرو

ویلفردو پارتو، که یکی دیگر از طرف داران حرکت دوره ای تاریخ است، مهم ترین عامل پیدایش تغییرات بنیادی در جامعه را «مبارزه دایمی جناح مرتجع و محافظه کار با جناح پیشرو و تجدد طلب» می داند. او معتقد است که جناح پیشرو در این مبارزه همواره پیروز می شود و قدرت را در دست می گیرد، اما پس از آن که به قدرت رسید، برای حفظ قدرت خود، راه محافظه کاری را در پیش

می گیرد و در مقابل او، جناح پیشرو تازه ای به وجود می آید و قدرت حاکم را به مبارزه می طلبد و این جریان، ادامه می یابد. (1)

د) عامل هجوم و دفاع

همان گونه که گذشت، آرنولد توین بی، مورخ و متفکر بزرگ انگلیسی با مطالعه تطبیقی تمدن های مختلف بشری و بررسی و ارزیابی مشابهت های آنها نظریه ای درباره عامل حرکت تاریخ دارد که خلاصه آن چنین است:

وجود یک محرک یا انگیزه، سبب عکس العمل در جامعه می شود. برای مثال، مشکلات ناشی از خشونت و سختی محیط جغرافیایی، ظلم و ستم حاکمان بر جامعه، شکست های پی درپی، محرومیت ها و فشارها و انگیزه هایی از این قبیل سبب می شود تا جامعه در جهت دفاع از خود در مقابل این محرک ها، عکس العمل نشان دهد و همین عمل موجب پیدایش تمدنی تازه می گردد. بنابراین تمام تمدن ها در واقع، عکس العملی دفاعی در مقابل هجوم مشکلات گوناگون جغرافیایی، اجتماعی و سیاسی است. وقتی تمدنی به این طریق به وجود آمد، به ناچار جامعه جدید به دو دسته تقسیم می شود: اقلیت حاکم و برخوردار و اکثریت تحت سلطه. شکاف میان این دو دسته به تدریج عمیق تر می شود و انگیزه جدیدی به وجود می آید تا این که عکس العملی رخ دهد. در نتیجه نظام جامعه را به هم می ریزد و آن تمدن از بین می برد و نظام تازه ای جایگزین آن می سازد و این گردش هم چنان تکرار می گردد. (2)



---

1- (1) . جامعه شناسی، ساموئیل کنیک، ترجمه مشفق همدانی، ص329.
2- (2) . برای آشنایی بیشتر با جزئیات نظریه توین بی، ر.ک: فلسفه نوین تاریخ، توین بی، ترجمه بهاء الدین پازارگادی، ص43 به بعد.

### ه) جغرافیاگرایی

گروهی معتقدند که شرایط طبیعی، آب و هوا و به طور کلی پدیده های کیهانی از قبیل تغییرات فصلی، جریان های زیرزمینی و جاذبه و جریان رودها و دریاها، عواملی هستند که تأثیر قاطع و تعیین کننده ای در سرنوشت تمدن ها، پیدایش حرکت های تاریخی، چگونگی خلق و خوی آدمی و سازمان های اجتماعی دارند. (1) از جمله کسانی که این نظریه را ابراز داشته و عوامل جغرافیایی را مهم ترین انگیزه در پیدایش و زوال تمدن ها دانسته، منتسکیو در کتاب معروف روح القوانین است.

### و) عنصر زور و عوامل سیاسی

دورینگ معتقد است که همه دگرگونی هایی که در جامعه بشری به وجود آمده و یا می آید، در اثر اعمال زور و قدرت از طرف زورمندان است و عنصر تعیین کننده در تاریخ، «زور و عوامل سیاسی» است. دورینگ - برخلاف نظریه مارکس که عامل اقتصادی را زیربنا و مناسبات سیاسی را روبنا می داند - معتقد است که شکل بندی مناسبات سیاسی در تاریخ، تنها عامل بنیادی است و وابستگی های اقتصادی نتیجه آن است. این همان نظریه ای است که انگلس، کتاب «آنتی دورینگ (ضد دورینگ)» را در رد آن نوشته است. (2)

### ز) تکامل ابزار تولید

یکی دیگر از نظریه هایی که درتبیین دگرگونی های تاریخی وجود دارد، نظریه



---

1- (1) . حمید حمید، علم تحولات جامعه، ص33.
2- (2) . دکتر انورخامه ای؛ تجدید نظرطلبی ازمارکس تا مائو، ص264.

معروف و بحث انگیز کارل مارکس و طرفداران اوست. طبق فلسفه دیالکتیکی مارکس - که آن را به همه چیز از جمله تاریخ، تعمیم داده - همه دگرگونی ها وتغییرات اجتماعی و تاریخی در اثر دگرگونی شیوه تولید و تکامل ابزار آن است.

مارکس می گوید: مناسبات اجتماعی با نیروهای تولید، رابطه نزدیک دارد. انسان ها با به دست آوردن نیروهای تولیدی جدید، ابتدا شیوه تولید خود و سپس تمام مناسبات اجتماعی خود را تغییر می دهند. آسیاب دستی، جامعه ای با اربابان فئودال و آسیاب بخار آبی، جامعه ای با سرمایه داران صنعتی به وجود می آورد. (1)

در این جا نمونه هایی از نظریات مختلف در تبیین حرکت تاریخ به طور فشرده ذکر گردید. نظریه های دیگری نیز وجود دارد؛ مانند قهرمان گرایی، نژادگرایی، عامل احساس، عامل جنسی، عامل عشق و گرسنگی که از ذکر آنها خودداری می شود.

ح) انباشت علم و دانش

یکی دیگر از عوامل محرک و تأثیرگذار در حرکت تاریخ، «انباشته شدن علم و دانش» در جامعه انسانی است، به طوری که هر نسلی از تجربیات و دستاوردهای نسل گذشته استفاده می کند. بدین سان، امروزه ما شاهد پیشرفت در عرصه های گوناگون علمی - شامل علوم انسانی، علوم زیستی، صنعت و... - هستیم.

بی تردید، این رشد عظیم، یک باره توسط نسل حاضر انجام نشده است. برای نمونه، فلسفه در زمان افلاطون و ارسطو مسائل بسیار اندکی داشته، ولی امروزه شامل مسائل بسیار زیادی شده است؛ پزشکی در گذشته بسیار محدود بود، ولی امروزه به علم وسیعی تبدیل شده و شاخه ها و تخصص های بسیار زیادی پیدا



---

1- (1) . برای مطالعه درباره نظریه مارکس، ر.ک: کارل مارکس، فقر فلسفه، ترجمه فارسی.

کرده است. ریشه این پیشرفت واضح در تاریخ، دو ویژگی برجسته ای است که خداوند در انسان ها قرار داده است: یکی قدرت بیان و دیگری قدرت نگارش. این دو استعداد در انسان موجب گردیده است تا آدمی بتواند از تجربه ها و دستاوردهای نسل های گذشته استفاده کند و هر نسلی، میراث فکری و تجربی خود را به نسل های بعد بیاموزد و این ویژگی، منحصر به نوع انسان است و سایر حیوانات، چنین ویژگی ای ندارند. خداوند متعال در قرآن مجید به تعلیم این دو موهبت به انسان اشاره نموده و می فرماید: ...عَلَّمَ بِالقَلَمِ؛ 1 «نوشتن را به انسان آموخت». عَلَّمَهُ البَیانَ؛ 2 «بیان را به انسان آموخت».

این عامل، نقش مهمی در تحولات تاریخ داشته است، زیرا اگر تجربیات و علوم گذشته نبود، همه نسل ها می بایست از نقطه صفر شروع کنند و بعد از مدتی زایل شوند.

### ط) قهرمانان و شخصیّت ها

برخی نیز «قهرمانان و شخصیت های» بزرگ و نامدار را سازنده تاریخ می دانند. البته ما منکر نقش شخصیت ها و قهرمانان در تاریخ نیستیم، اما نقش آنان را کمتر از آن حدی می دانیم که به تنهایی موجب حرکت تمام تاریخ شوند. تأثیر شخصیت ها در تاریخ، خود یکی از قوانین حرکت تاریخ است، ولی خود آن شخصیت ها محصول زمینه های اجتماعی و تاریخی هستند. به دیگر سخن:

قهرمان، مظهر علت اصلی است، نه این که علت اصلی است. شما وقتی می بینید که قهرمانی در زمانی آمد و تاریخ را ورق زد و آن را عوض کرد، خیال

می کنید که این قهرمان، ناگهان پیدا شد و دنیا را عوض کرد، در حالی که جریانی در بطن اجتماع و در زیر پرده اجتماع وجود داشته [که موجد آن حادثه شده است]؛ مثل یک آب زیرزمینی که در جایی جریان دارد، می خواهد نقطه ای را پیدا کند که از آن نقطه بجوشد. قهرمان، «مظهر» است؛ چنان که دهنه قنات را «مظهر قنات» می نامند. شخصیت قهرمان، مظهر اراده جامعه و مظهر اراده توده مردم است و الا قهرمان کاره ای نیست. این جا هم همین حرف را باید بزنیم که حادثه تصادفی، یک نمایش است. کسی که عمیق نباشد، آن را علت می داند و می گوید: ببینید! با یک ادرار کردن، یک دولت به کلی منقرض می شود. نمی داند که این، یک بهانه ظاهری بود که آن واقعه را دو روز، جلو یا عقب انداخت. یک جریان پشت پرده ای وجود داشت که حکومت بنی امیه را محکوم به انقراض کرده بود و اگر آن ادرار هم نبود، بالاخره اینها منقرض می شدند. (1)

ی ) وحی و نبوت

یکی دیگر از عوامل محرک تاریخ، نفس دین است. بی تردید اگر دین و پیامبران الهی نبودند،بشر به بسیاری از علوم و معارف دست نمی یافت و رشد فرهنگی او در درک معارف و اخلاق، بسیار کنُد می شد. اگر وحی و نبوت نبود، شناخت خدای واحد و صفات او، شناخت انسان به عنوان اشرف مخلوقات هستی، چگونگی خلقت، هدف خلقت انسان و درک کمال نهایی اش بسیار دشوار می گردید. در صورت درک این معارف اساسی، راه نیل به کمال نهایی، یعنی قرب به خدا که به واسطه پیامبران در قالب فقه و اخلاق به بشر هدیه شده است،تقریباً غیر ممکن بود. دین به انسان آموخت که جز در سایه وحی، شناخته نمی شد و جز از این راه با ساحت هایی از عالم معنویت آشنا نمی گشت. قرآن مجید در آیات متعددی به نقش دین در تاریخ بشر اشاره کرده، می فرماید:



---

1- (1) . مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج15، ص196.

- عَلَّمَ الإِنسانَ ما لَم يَعلَم؛ 1

«به انسان، آنچه را نمی دانست، یاد داد.»

- هُوَ الَّذِی بَعَثَ فِی الأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنهُم یَتلُوا عَلَیهِم آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتابَ وَ الحِکمَةَ وَ إِن کانُوا مِن قَبلُ لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ؛ 2

«او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده، رسولی از خودشان بر انگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان، کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد و بی تردید، پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.»

یا در خصوص نماز می فرماید:

- ...عَلَّمَکُم ما لَم تَکُونُوا تَعلَمُونَ؛ 3

«خداوند، چیزهایی را که نمی دانستید به شما تعلیم داد.»

و در آیه شریفه دیگری می فرماید:

کانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنذِرِینَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الکِتابَ بِالحَقِّ لِیَحکُمَ بَینَ النّاسِ فِیمَا اختَلَفُوا فِیهِ...؛ 4

«مردم [در آغاز]، امت واحدی بودند، [ولی به مرور، بینشان اختلاف به وجود آمد؛] پس خداوند، پیامبران را برانگیخت تا آنان را بشارت و بیم دهند و با آنان کتاب را به حق نازل کرد تا در میان مردم در آن چه که اختلاف می کنند، بر اساس حق داوری کنند.»

طبق این آیه شریفه، پیامبران در طول تاریخ در پرتو کتاب های آسمانی در

اختلاف ها و نزاع های بین مردم، حکم حق را معین می کردند و این خود زمینه بسیار مساعدی را برای راه یابی حرکت اهل حق در مسیر مستقیم و مبارزه با اهل باطل فراهم می نمود.

برای نمونه، رسول اکرم(صلی الله علیه و آله) مسیر حق را برای مردمی که بعد از پیامبران پیشین، کم کم راه خود را گم کرده بودند، معین کرد و زمینه حرکت در مسیر روشن دین را برای همگان ایجاد کرد. ازاین رو، امت اسلامی راه خود را از جامعه و فرهنگ جاهلیت جدا نمود. (1)

بنابراین، ادیان الهی با تعلیم خداشناسی، انسان شناسی،فضایل اخلاقی،حقوق، اقتصاد، سیاست، روابط اجتماعی و راه های حل اختلافات، جوامع بشری را به کمال رسانده اند.

### ک) اراده الهی

برخی از فیلسوفان الهی تاریخ، یکی از عوامل محرک تاریخ را مشیت الهی دانسته اند. برای نمونه، سنت اگوستن - کشیش معروف - در کتابی به نام «شهر خدا»، اظهار عقیده کرد که جریان تاریخ به منزله نوعی کشمکش است که بین دو عمل عمده جریان دارد: ملکوت زمینی و ملکوت آسمانی که به طور تقریبی، دولت و کلیسا، مظهر آن دو ملکوت به شمار می روند.

به نظر اگوستن، غلبه نهایی در این کشمکش از آنِ ملکوت آسمانی است. افراد دیگری هم مانند «بوسوئه» و «ویکو»، مشابه این نظریه را ابراز داشته و معتقدند که تاریخ، جلوه گاه اراده خداست. (2)



---

1- (1) . برای اطلاع بیشتر درباره تفسیر این آیه، ر.ک: المیزان، ج2، ص111 به بعد.
2- (2) . تاریخ در ترازو، ص200.

از نظر ویکو، تاریخ در عین آن که مسخر مشیت الهی است، اما باز از یک سلسله قانون داخلی خویش پیروی می کند که تخلف از آن امکان ندارد. در واقع، هر چند مشیت ربانی بر تمام امور عالم، حکومت نهایی دارد؛ اما باز جامعه انسانی می بایست به اقتضای اصول و قوانین خویش سیر کند. بین این دو امر، مغایرت هم نیست. (1)

البته باید توجه داشت که این دیدگاه قدری ابهام دارد و نقدهای زیر به آن وارد است، زیرا:

اولاً: مقصود از ملکوت آسمانی و زمینی دقیقا در آن روشن نشده است.

ثانیاً: اگر مراد، اراده الهی و اراده بشری است، باید گفت همواره اراده الهی معارض و متضاد با اراده بشری نیست و پیامبران الهی و پیروانشان خلفای الهی هستند که در زمین به اراده الهی جامه عمل می پوشانند.

ثالثاً: دولت، مظهر اراده بشری و کلیسا مظهر اراده الهی نیست، زیرا در طول تاریخ برخی از دولت ها در راستای اراده الهی حرکت کرده اند و باعث ظهور آن شده اند. در مقابل، کلیسا با تحریف دین مسیحیت و همراهی با سلاطین جور در برخی از مقاطع تاریخ، مظهر تقابل با اراده الهی گردیده است.

رابعاً: ویکو در عین اعتراف به مسخر بودن تاریخ توسط اراده الهی، گونه این تسخیر را روشن نکرده است که آیا انسان ها در ساختن تاریخ سهیم هستند یا مانند مردگان بی اختیار به این سو و آن سو برده می شوند؟ اگر سهیم اند، رابطه اراده الهی و اراده انسان ها چیست؟



---

1- (1) . تاریخ در ترازو، ص200و201. برای آشنایی بیشتر با ویکو و اندیشه های او، ر.ک: کریم مجتهدی، فلسفه تاریخ، ص91-107.

خامساً: ویکو به وجود قوانین خاص حاکم بر تاریخ اذعان می کند، ولی رابطه بین این قوانین و اراده مسخر الهی را روشن نمی نماید. یعنی مکانیزم عدم مغایرت بین اصول و قوانین جامعه بشری با سلطه داشتن اراده الهی را روشن نکرده است.

### 2- دیدگاه اسلام

از منظر اسلام عامل اساسی و ریشه ای حرکت تاریخ، اراده الهی است، ولی نقش اراده الهی در ساختن تاریخ به دو صورت قابل تفسیر و تبیین است:

الف) طبق براهین متقن عقلی و نقلی هیچ قدرت و اراده استقلالی جز قدرت و اراده خداوند متعال در نظام هستی وجود ندارد و بقیه موجودات عین ربط به واجب تعالی بوده و هرگونه تأثیری از ناحیه مخلوقات وابسته به قدرت خداوند متعال است و به تأثیر خدا برمی گردد،چراکه طبق آموزه های اسلامی مانند: «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» «هیچ تأثیر گذاری در هستی جز خداوند نیست» و «لاحول ولاقوّه إلا بالله» «هیچ حول و قوّه ای جز از ناحیه خداوند نیست». هیچ قدرت و اراده استقلالی در جهان وجود ندارد و همه مخلوقات به اذن تکوینی و برخی به اذن تشریعی اثری از خود برجای می نهند. این امر منافاتی با آزادی انسان ندارد،زیرا آزادی انسان وابسته و ناشی از اذن و قدرت الهی است.

ب) طبق تفسیر دوم که بیشتر با فضای بحث فلسفه تاریخ هماهنگ است، سنت ها و قوانین خاص الهی بر جهان هستی حاکم است، به طوری که هیچ گونه تخلفی از آنها ممکن نیست. انسان ها و جوامعی که به ظاهر با سنت ها و قوانین الهی حاکم بر تاریخ مقابله می کنند، به مرور زمان زایل و نابود می شوند. البته این سنت ها هدف واحدی را تعقیب می کنند و آن پیروزی حق بر باطل و سلطه

ص:188

نهایی مؤمنان بر کافران و حاکمیت اراده تشریعی الهی بر نظام هستی است. همانطور که در گذشته تذکر داده شد این قوانین با آزادی انسان منافاتی ندارند.

استاد مطهری در این باب بیان جالبی دارند. ایشان می فرماید:

مجموع جهان نسبت به جامعه انسان بی تفاوت نیست، به این معنا که اولاً جامعه انسان رسالتی دارد و آن رسالت به سوی غائیت و به سوی تکامل است و در این مسیر اگر درست گام بردارد عکس العمل جهانی نسبت به او یک عکس العمل موافق است، و اگر منحرف بشود عکس العمل جهانی یک عکس العمل مخالف است. پس جامعه از جهان جدا نیست.

ولی نظریات دیگر چنین نیست،جامعه را یک چیز جدا از جهان می دانند،لااقل به این معنا که جهان نسبت به جامعه انسانی بی تفاوت است. (1)

بنابراین در جهان بینی اسلامی عامل محرک بنیادی تاریخ، حقیقتی به نام «سنت های الهی» است. این سنت ها در همه جریانات تاریخ حاکمیت دارند و پیدایش و زوال تمدن ها و ظهور و سقوط جامعه ها و هرگونه تحول و تطوری که در زندگی انسان ها رخ داده و می دهد، همه و همه در سیطره سنت های الهی است و هیچ حرکتی خارج از آن انجام نمی پذیرد. ازاین رو سایر عوامل تأثیرگذار در جامعه و تاریخ، (مانند عصبیت، قهرمانان و جغرافیا) کارگزاران این عامل بنیادی و زیربنایی محسوب می شوند.

قرآن کریم بر روی هر دو تفسیر فوق تکیه می کند؛ یعنی از یک سوی هر حرکتی را در عالم از آنِ خدا می داند و از سوی دیگر هرگونه تغییر و تحولی را به سنت های الهی نسبت می دهد و متذکر می شود که این سنت ها تغییر ناپذیرند و بر کل تاریخ بشری درگذشته و حال و آینده حاکمیت دارند:



---

1- (1) . مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)، ج15، ص43و44.

...فَهَل یَنظُرُونَ إِلاّ سُنَّتَ الأَوَّلِینَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَبدِیلاً وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحوِیلاً (1)

«آیا آنان جز سنتی را که حاکم بر پیشینیان بود انتظار دارند! پس در سنت خدا هیچ گونه تغییری نخواهی یافت و در سنت خدا هیچ گونه دگرگونی نخواهی یافت.»

روشن است که این دو تفسیر با هم تعارض ندارند و جمع آنها به این است که بگوییم هر تحولی در عالم منسوب به خداوند است، ولی خداوند نظام عالم و آدم را بر اساس ضوابطی که خود در آن قرار داده اداره می کند. این طور نیست که خداوند بیرون از مدار قوانین حاکم بر نظام هستی، ناگهان مسیر حرکت تاریخ را تغییر دهد؛ یعنی جامعه ای که در مسیر حق حرکت می کرد را بدون هیچ گونه تغییر درخواست و اراده شان ناگاه در مسیر باطل قرار دهد، یا امتی را که در اثر سستی و ضعف در اطاعت الهی و شهوت رانی مستوجب شکست و زوال بوده، باقی بدارد.

بنابراین، درست است که قرآن قائل به توحید افعالی است، ولی متذکر می شود که فعل خدا بر اساس سنت هایی که خود در نظام عالم قرار داده است، به صورت روشمند اعمال می گردد. بنابراین می توان گفت از منظر قرآن، سنت های الهی همان اراده الهی است که در بستر تاریخ بشر جریان می یابند و این دو از یکدیگر جدا نیستند. همان طور که در بحث قانونمندی تاریخ توضیح داده شد، قوانین الهی در بستر نظام تکوین جریان دارند. ازاین رو، در حرکت عالم خارج و در جامعه و تاریخ در حال تأثیرگذاری هستند. بنابراین سنت های الهی همان عوامل محرک تاریخ محسوب می شوند.

حال از آن جا که یکی از سنت های الهی این است که خداوند سرنوشت



---

1- (1) . فاطر، آیه43.

جامعه ها را جز به خواست خودشان تغییر نمی دهد (اگر مردمی نخواهند با اختیار خود در جبهه حق یا باطل بمانند خداوند آنان را اجبار نمی کند)، می توان گفت از منظر قرآن حرکت تاریخ محصول تأثیر و تأثر اراده انسان ها و سایر سنن حاکم بر تاریخ بر یکدیگر است که در طول اراده الهی سریان می یابد.

خداوند متعال، نظام عالم را به گونه ای طراحی کرده است که انسان ها در آن به عنوان سلول های بنیادی جامعه و تاریخ هستند که با اراده آزاد خود، در حرکت تاریخ، تأثیر تعیین کننده و شگرفی می گذارند. بنابراین مقصود از عوامل محرک تاریخ، امری خارج از ذات انسان ها نیست.

از سوی دیگر، خداوند متعال سنت هایی در نظام عالم قرار داده است که بر اساس آن، سرانجام، اهل حق را بر اهل باطل پیروز می کند و اهل باطل را نابود می سازد؛ یعنی اراده الهی، جهان را به گونه ای طراحی کرده است که لحظه به لحظه، آن را به سوی هدف خاص و مقدسی پیش می برد.

در این صورت، این سؤال پیش می آید که نسبت اراده و سنت های الهی حاکم بر تاریخ با اراده انسان ها در حرکت تاریخ چیست؟ آیا هر دو، عامل محرک تاریخ است یا تنها یکی از آن دو در این امر مؤثرند؟ و در صورت نخست، آیا هر دو در عرض همند یا در طول هم؟

پاسخ به این پرسش، مجالی گسترده می طلبد، ولی به اختصار باید گفت: سنت های الهی در تاریخ به دو دسته عام و خاص تبدیل می شوند. سنت های عام، ربطی به اراده انسان ها ندارند؛ یعنی نوع اراده انسان ها در سریان آنها دخالتی ندارد. ولی سنت های خاص به دنبال نوع اراده انسان ها جریان می یابند؛ (1) یعنی



---

1- (1) . برای اطلاع بیشتر درباره انواع سنت ها به درس بعد رجوع کنید.

اهل حق را بعد از انتخاب مسیر حق به سوی بقا، صلاح و سعادت حمایت می کند و اهل باطل را بعد از انتخاب مسیر باطل به سوی شقاوت و هلاکت سوق می دهد؛ چنان که در آیه الکرسی می خوانیم:

- اَللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ؛ 1

«خدا، دوست و کارساز مؤمنان است، آنان را از تاریکی ها به روشنایی می برد و کسانی که کافر شدند، طاغوت ها، دوستان و کارسازانشان هستند، آنها را از روشنایی به تاریکی می برند. اینان دوزخیان اند و همیشه در آن خواهند بود.»

بنابراین سنت های خاص در حقیقت، پیامدهای اراده انسان ها به شمار می آیند که بر اساس آن، نظام هستی با اراده الهی در مقابل آنها عکس العمل نشان می دهد.

با توجه به این توضیحات، معلوم می گردد که اراده الهی و اراده انسان، هر دو سازنده تحولات تاریخ هستند، ولی اراده انسان در طول اراده الهی قرار دارد، نه در عرض آن؛ یعنی خداوند چنین اراده کرده است که اهل حق با اختیار خود به سعادت و نورانیت نایل آیند و اهل باطل با اختیار خود به شقاوت و ظلمت برسند.

به دیگر سخن، خدا جهان را به گونه ای طراحی کرده است که انسان با اختیار خود، تحولات خیر و شر را برای خویش رقم زند و بدین صورت، مستوجب سریان سنت های خاص اهل حق و اهل باطل گردد. در نتیجه، دخالت اراده انسان ها در سرنوشت شان (به عنوان یک سنت الهی) و سایر سنت های الهی با تعامل با یکدیگر، تحولات تاریخ را رقم می زنند و همه آنها در طول اراده تکوینی الهی قرار دارند.

ص:192

جمع بندی

از منظر اسلام، بعد از اراده الهی، حقیقتی به نام «سنت های الهی»، عامل محرک تحولات تاریخ معرفی شده است که اراده انسان ها یکی از این سنت ها محسوب می شود. تعامل نحوه انتخاب انسان ها و عکس العمل سایر سنن الهی در برابر آن، سازنده همه جریانات تاریخ به شمار می آیند. پیدایش و زوال تمدن ها، ظهور و سقوط جامعه ها و هرگونه تحولی که در زندگی انسان ها رخ می دهد، محصول سنن الهی حاکم بر تاریخ است و هیچ حرکتی خارج از آنها انجام نمی پذیرد. ازاین رو، سایر عوامل تأثیرگذار مانند عصبیت، قهرمانان و جغرافیا در حقیقت، تحت حکومت سنن الهی تأثیر می گذارند و کارگزار سنن الهی محسوب می شوند. حال با توجه به این توضیحات در درس های آینده، سنت های الهی در تاریخ را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم تا از این رهگذر عوامل محرک تاریخ از منظر اسلام بیان گردد.

منابع برای مطالعه بیشتر

1. پُل، ادواردز؛ فلسفه تاریخ، مقاله نظریه نقش مردان بزرگ در تاریخ، ص163 تا 176.

2. یعقوب، جعفری؛ بینش تاریخی قرآن.

3. یعقوب، جعفری؛ بینش تاریخی نهج البلاغه.

4. سید محمد، حسینی شیرازی؛ فلسفه التاریخ.

5. عبدالحسین، زرین کوب؛ تاریخ در ترازو.

6. جعفر، سبحانی؛ فلسفه تاریخ، ص 85 -181.

7. شهید مطهری، مجموعه آثار (فلسفه تاریخ)؛ ج15، ص33 - 98

8. سیدنی، هوگ؛ قهرمان در تاریخ؛ ترجمه خلیل ملکی.

پرسش ها

1. مقصود از عوامل محرک تاریخ چیست؟

2. نظریه تباهی قدرت در حرکت تاریخ را توضیح داده و نقد کنید.

3. به نظر شما آیا عامل عصبیت را می توان به عنوان تنها عامل محرکت تاریخ شمرد؟ نقد خود را بنویسید.

4. چگونه نظریه مبارزه با جناح های مرتجع و پیشرو، حرکت تاریخ را تحلیل می کند؟ نقد خود را بنویسید.

5. چگونه هجوم و دفاع را می توان عامل محرک تاریخ دانست؟

6. نقش جغرافیاگرایی، زور و عوامل سیاسی در حرکت تاریخ را توضیح دهید.

7. نظریه تکامل ابزار تولید در حرکت تاریخ را توضیح دهید و نقد خود را بنویسید.

8. انباشت علم و دانش با چه بیانی به عنوان عامل حرکت تاریخ شمرده شده است؟

9. نظریه تأثیر قهرمانان در حرکت تاریخ را بیان و نقد کنید.

10. نظریه وحی و نبوت در حرکت تاریخ، چه تمایزی با نظریه اراده الهی در حرکت تاریخ دارد؟

11. دیدگاه اسلام درباره عوامل محرک تاریخ چیست؟

## درس 13 و14:سنت های الهی در تاریخ(1)

### مقصود از سنت های الهی در تاریخ

پیش تر در بحث قانونمندی تاریخ گفتیم که جامعه و تاریخ از منظر عقل و دین، قانونمند بوده و یک سری قوانین حقیقی - که حاکی از رابطه علّی و معلولی بین پدیده های اجتماعی است - بر حرکت تاریخ حاکم می باشد. نیز گفتیم که قرآن از این قوانین با تعبیر «سنت الله» یاد کرده و آنها را تغییرناپذیر و بی استثنا معرفی می کند.

همان گونه که گذشت، قرآن کریم لفظ «سنت» را در مورد نزول عذاب بر اقوام و جوامع باطل گرا، کافر، مشرک، ظالم، فاسق و فاجر به کار می برد، ولی از آن جا که هیچ یک از افعال الهی را عبث، گزاف و بی حساب و کتاب نمی دانیم، اصطلاح «سنت الهی» را به معنایی عام تر می گیریم و آن را بر «ضوابطی که در افعال الهی وجود دارد» یا «روش هایی که خدای متعال، امور عالم و آدم را بر پایه آنها تدبیر و اداره می کند»، اطلاق می کنیم. (1)



---

1- (1) . جامعه و تاریخ ازدیدگاه قرآن، ص425.

بنابراین، «سنت های الهی، همان روش و ضابطه ای است که خداوند برای تدبیر جهان اتخاذ کرده و نظام هستی را تحت حاکمیت این قوانین و در مجرای سنت های الهی اداره می کند.

همان طور که پیش تر گفته شد، در قرآن مجید گاه سنت های الهی را به خداوند و گاه به انسان ها نسبت داده شده است؛ مانندِ ...سُنَّةَ اللّٰهِ...؛ ...سنتنا...؛ ...سُنَّةُ الأَوَّلِینَ... (سنت پیشینیان)؛ سُنَّةَ مَن قَد أَرسَلنا قَبلَکَ مِن رُسُلِنا... (سنت پیامبران الهی قبل از تو)؛ ...سُنَنَ الَّذِینَ مِن قَبلِکُم... (سنت های گذشتگان)، به این دلیل که یک سنت به جهت نسبتش به «فاعل» به خدای متعال و از لحاظ نسبتش به «قابل» به انسان ها اضافه می گردد. نکته دیگر این که سریان «سنت های الهی» به معنای خروج از قانون علیت و نظام اسباب و مسببات نیست تا خداوند، فلان عمل خاص را مستقیم و بی واسطه و خارج از نظام اسباب و مسببات انجام دهد. بنابراین قانون علیت، خود یکی از سنت های الهی استِ و خداوند نیز سایر سنت های خویش را بر اساس آن اجرا می کند؛ مثلاً ممکن است برای عذاب قومی که آیات الهی را تکذیب کرده اند، از اسباب و وسایل متعددِ طبیعی و عادی یا غیرطبیعی وغیرعادی استفاده نماید.

### فایده شناخت سنت های الهی حاکم بر تاریخ

شناخت این سنت ها در استراتژی و تاکتیک حرکت آدمی و جوامع، بسیار مؤثر است، زیرا حرکت بر خلاف سنت های تکوینی، موجب شکست، سقوط و نابودی جوامع در زندگی می شود و انسان ها را از نیل به کمال و سعادت حقیقی شان دور می کند. اگر مسیر زندگی را مانند جاده دوطرفه ای در نظر بگیریم که قوانین راهنمایی و رانندگی بر آن حاکم است - مثلاً همه رانندگان موظفند از

سمت راست حرکت کنند - بی گمان، اتومبیل هایی که برخلاف قانون مذکور از سمت چپ حرکت می کنند، با سایران تصادف می کنند و نه تنها به مقصد نخواهند رسید، بلکه نظم جاده ها را به هم می زنند و جریمه خواهند شد. حرکت در نظام هستی نیز چنین حکایتی دارد، یعنی اگر این قربت، بدون در نظر گرفتن قوانین حاکم بر حرکت تاریخ باشد، به یقین، قرین شکست خواهد بود.

### انواع سنت های الهی

در قرآن مجید، سنت های الهی فراوانی ذکر شده است که همگی آنها متعلق به جامعه و تاریخ نیست.

برخی از سنت های الهی، مربوط به زندگی اخروی و روند پاداش و کیفر اعمال در سرای آخرت و بعضی مربوط به دنیاست. سنت های دنیوی نیز به نوبه خود به دو دسته تقسیم می شود: سنت های مختص رفتارهای فردی و سنت های اجتماعی و فردی - اجتماعی. در این فصل به مقتضای موضوع تحقیق، تنها به قسم دوم از سنت های دنیوی (سنت های حاکم بر اجتماع و تاریخ) پرداخته می شود.

سنت های الهی حاکم بر جامعه و تاریخ نیز به نوبه خود به دو قسم «مطلق» و «مقید» تقسیم می شوند. سنت های الهی مطلق، سنت هایی است که تحقق آن منوط به نوع انتخاب و انگیزه های انسان ها نیست، بلکه خداوند در آغاز خلقت انسان، این سنت ها را در نظام هستی مقرر نموده است. سنت های مقید، سنت هایی است که تحقق آنها مشروط به نوع اعمال و نیات انسان هاست. ما دسته نخست را سنت های عام و دسته دوم را سنت های خاص می نامیم. بنابراین، مقصود از سنت های عام، قوانینی است که شامل هر دو گروه حق و باطل می شود. سنت های خاص هم تنها شامل یکی از دو گروه حق یا باطل می شود.

## سنت های عامِ الهی حاکم بر تاریخ

### اشاره

سنت های متعددی در قرآن مجید وجود دارد که برخی از آنها بیان گر سنت های حاکم بر حرکت تاریخ است که می توان به گونه های مختلفی تقسیم بندی کرد. در این تحقیق، سنت های الهی از حیث گرایش کسانی که سنت های تاریخ درباره آنان سریان می یابد، تقسیم شده و مهم ترین سنت های هر قسمت بیان گردیده است.

سنت های تاریخ را بر حسب گرایش و انتخاب انسان ها به دو قسم کلی «سنت های عام» و «سنت های خاص» تقسیم می شود. سنت های عام، قوانینی است که نوعِ اراده انسان در سریان آن نقشی ندارد و شامل همه افراد - اعم از حق و باطل می شود.

اما سنت های خاص، قوانینی است که گرایش انسان ها به سوی حق یا باطل در آن مؤثر است. به تعبیر دیگر، نوعِ انتخاب انسان ها در سریان آنها نقش دارد. ازاین رو، بعد از انتخاب مسیر حق یا باطل جریان می یابد و برخی شامل اهل حق و بعضی شامل اهل باطل می شود.

در این فصل، سنت های عام و در فصل بعد، سنت های خاص مورد بررسی قرار می گیرد. باید توجه داشت که بحث مبسوط در باب سنت های حاکم بر تاریخ و بررسی تفصیلی آنها مجالی گسترده می طلبد؛ و در این مجال کوتاه، برخی از سنت ها به طور مختصر معرفی می شوند.

### الف) سنت هدایت توسط پیامبران

یکی دیگر از سنت های الهی، سنت هدایت از طریق ارسال رسولان است. فرستادن پیامبران الهی مشروط به افعال، نیات و انگیزه های انسان ها نیست؛ چه

انسان ها بخواهند و چه نخواهند، چه پیامبران را یاری نمایند و چه با آنها دشمنی ورزند. ازاین رو، قبل از این که جامعه پدید آید، نخستین انسانی که خلق گردید - یعنی حضرت آدم(علیه السلام) - پیامبر بود. (1)

بی گمان، اگر پیامبران نبودند، انسان تنها با قوه عقلانی خود به هدف خلقت پی نمی برد و شاید پس از صدها یا هزاران سال تنها برخی از انسان ها که دارای حکمت و عرفان بالایی بودند، به فلسفه حیات و راز خلقت پی می بردند. بدین سان، انسان ها به دلیل نداشتن راهنمایان راستین از صراط مستقیمِ سیرِ الی الله، منحرف می شدند و قیامت نیز خود را نزد خداوند معذور می پنداشتند و می گفتند: ما با عقل ناقص خود، نتوانستیم هدف خلقت را بیابیم و گمراه شده ایم. (2) بنابراین خداوند متعال برای امت های مختلف،

پیامبرانی از خودشان فرستاد.



---

1- (1) . بی شک، هدایت در فرهنگ قرآن، مخصوص خداوند متعال است، ولی سنت هدایت در قرآن مجید با مفاهیم دیگری غیر از مفهوم فوق نیز مطرح شده است که از حیث دامنه شمولشان نسبت به موجودات با هم فرق دارند و به هدایت تکوینی و هدایت تشریعی تقسیم می شوند. هدایت انبیایی، امری تشریعی و مخصوص جامعه انسانی است، ولی برخی از انواع سنت هدایت، به طور کامل غیر اختیاری است و شامل همه موجودات - انسان و غیر انسان - می شود که به آن هدایت تکوینی می گویند و از آن جا که این نوع هدایت از بحث ما خارج است به آن نمی پردازیم. برای آگاهی بیشتر در مورد مفهوم هدایت تکوینی و تشریعی، ر.ک: المیزان، ج14، ص66 ذیل آیه رَبُّنَا الَّذِی أَعطی کُلَّ شَی ءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدی (طه، آیه50) و همان، ج20، ص265، ذیل آیه اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوّی* وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی (اعلی، آیه 2 و3) و همان، ج4، ص31و32، ذیل آیه إِنّا هَدَیناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً (دهر، آیه3).
2- (2) . در آیات متعددی از قرآن مجید، به این نکته اشاره شده است. جهت اطلاع، ر.ک:انعام، آیه155-157؛ مائده، آیه19؛ طه، آیه134.

از قرآن کریم استفاده می شود که هر امتی پیامبری داشته است:

- وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُم قُضِیَ بَینَهُم بِالقِسطِ وَ هُم لا یُظلَمُونَ* وَ یَقُولُونَ مَتی هذَا الوَعدُ إِن کُنتُم صادِقِینَ؛ 1

«و برای هر امتی رسولی (1) است. هنگامی که رسولشان به سوی آنان بیاید، به عدالت در میان آنها داوری می شود و ستمی به آنها نخواهد شد و می گویند: اگر راست می گویی، این وعده [مجازات] کی خواهد بود؟..». (2)

- وَ لَقَد بَعَثنا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً أَنِ اعبُدُوا اللّهَ وَ اجتَنِبُوا الطّاغُوتَ... فَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُرُوا کَیفَ کانَ عاقِبَهُ المُکَذِّبِینَ؛ 4

«ما در هر امتی رسولی برانگیختیم که [به آنها بگوید:] خدای یکتا را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید... . پس در روی زمین بگردید و ببینید عاقبت تکذیب کنندگان چگونه بود!» (3)

- إِنّا أَرسَلناکَ بِالحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ إِن مِن أُمَّهٍ إِلاّ خَلا فِیها نَذِیرٌ؛ 6

«ما تو را به حق برای بشارت و بیم فرستادیم و هر امتی در گذشته، بیم دهنده داشته است.»

پس یکی از سنت های تخلف ناپذیر الهی، فرستادن راهنمای آسمانی برای امت هاست. بر اساس این سنت، خداوند برای هر امتی رسولی می فرستد تا آنها



---

1- (2) . رسول عبارت است از کسی که حامل رسالت خاصی باشد، مشتمل بر اتمام حجتی که به دنبال مخالفت با آن، عذاب و هلاکت و امثال آن باشد (رک: المیزان، ج2، ص209و210).
2- (3) . یونس، آیه47 و 48.
3- (5) . همان.

را به توحید و ترک بندگی غیر خدا دعوت نماید و در هنگام اختلافات بر مبنای قسط، عدل و حق بین آنها حکم کند و با آنها اتمام حجت نماید و به مؤمنان، بهشت جاویدان را بشارت دهد و گمراهان را به نزول در عذاب بیم دهد. باید توجه داشت که لفظ «امت» در آیات فوق به معنای «مطلق جماعت» است و شامل شهر، روستا، شهرستان، استان و کشور می شود. (1)

ب) سنت تنگی و رنج برای پذیرش حق

سنت دیگر الهی در تاریخ، سنت سخت گیری و فشاری است که خداوند، مقارن با فرستادن پیامبران بر امت های آنان می فرستد تا در اثر آن متوجه خدا شوند و از تعلقات مادی و دنیوی، دل بریده و به بندگی خدا و اطاعت از پیامبران تن دهند. ازاین رو، برخی از علما آن را از فروعات سنت هدایت انبیایی شمرده اند. (2) این سنت نیز مطلق است و اختصاص به جامعه مؤمن یا کافر، اهل حق یا باطل ندارد. آیات ذیل، معرف این سنت الهی است:

- وَ لَقَد أَرسَلنا إِلی أُمَمٍ مِن قَبلِکَ فَأَخَذناهُم بِالبَأساءِ وَ الضَّرّاءِ لَعَلَّهُم یَتَضَرَّعُونَ؛ 3

«و هر آینه [پیامبرانی] به سوی امت های پیش از تو فرستادیم و آنان را به تنگی و رنج بگرفتیم تا مگر زاری کنند.»

- وَ ما أَرسَلنا فِی قَریَهٍ مِن نَبِیٍّ إِلاّ أَخَذنا أَهلَها بِالبَأساءِ وَ الضَّرّاءِ لَعَلَّهُم یَضَّرَّعُونَ؛ 4

«و ما هیچ پیامبری را در هیچ آبادی و شهری نفرستادیم، مگر آن که مردم آن



---

1- (1) . برای اطلاع بیشتر درباره این سنت، ر.ک: جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص427- 429.
2- (2) . همان، ص429و430.

را به سختی و گزند گرفتار کردیم تا شاید زاری کنند.»

نکات زیر درباره این سنت در خور توجه است:

1. مفسران، مصادیق مختلفی را درباره «بأساء» و «ضرّاء» ذکر کرده اند که بر اساس برخی از آنها بأس به سختی هایی چون فقر، تنگی معیشت، جنگ، ترس از سلطان ستم پیشه و تخریب شهرها باز می گردد و ضرّا ناظر به بیماری های سخت بدنی و آسیب های جانی است. (1) برخی نیز بأسا را به طور کلی ناظر بر عذاب های جانی و ضرّا را مربوط به کاستی های مالی دانسته اند. مرحوم علامه طباطبایی احتمال می دهد که مقصود از ضرّا، مطلق عذاب هایی باشد که انسان آن را بد می شمارد، زیرا در آیه بعد خداوند با قرینه هم قرار دادن الضرا و السرا - آنچه انسان آن را بد و آنچه مایه سرور می داند - می فهماند که مقصود از ضرّا، هر نوع سختی است که انسان آن را بد می شمارد. ولی در آیه فوق، از باب ذکر عام بعد از خاص، به صورت بالبأسا و الضرّا آمده است. بنابراین بأس را باید بر شداید و سختی های مالی یا جانی حمل نمود، ولی ضرّا را شامل هر نوع سختی و شدت دانست. (2)

2. سخت گیری و مشکلاتی که خداوند در این مرحله برای بشر به وجود می آورد، در راستای هدایت آنها به سوی دعوت انبیاست، نه در جهت تنبیه و عقاب آنها، زیرا طبق آیات فوق، هنوز گناهی از آنها سر نزده است تا مشمول عقاب شوند.

ولی از آن جا که نفسِ اشتغال به نعمت ها و استغراق در آسایش و رفاه، موجب غفلت از معبود می شود، خداوند بر آنها سخت می گیرد تا از غفلت بیدار شوند و با تضرع و خواهش در برابر خداوند، عنایت و توجه الهی را به خود جلب کنند.



---

1- (1) . زمخشری، الکشاف، ج2، ص23 و رشید رضا، المنار، ج7، ص413.
2- (2) . المیزان، ج8 ص199، ذیل اعراف، آیه94.

3. سخت گیری در این مرحله به اندازه ای نیست که انسان ها از روی اجبار به دستور پیامبران تن دهند، بلکه در حدی است که دل هایشان برای عبودیت و تضرع نزد پروردگار نرم شود و آسان تر بتوانند از زر و زیور دنیا و خواهش های نفسانی، چشم پوشی نمایند و به دستور دین پایبند شوند.

شاهد این است که خداوند در ادامه آیه 42 از سوره انعام می فرماید:

- فَلَو لا إِذ جاءَهُم بَأسُنا تَضَرَّعُوا وَ لکِن قَسَت قُلُوبُهُم وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيطانُ ما كانُوا يَعمَلُونَ؛ 1

«پس چرا هنگامی که عذاب ما به آنها رسید، زاری نکردند! بلکه دل هایشان سخت شد و شیطان، کارهاشان را در نظرشان بیاراست!»

واضح است که زجر و بلایی که در این مرحله بر بشر وارد می شود، در حدی نیست که اختیار عصیان گری از او سلب شود، بلکه بسیاری در عین چشیدن این محنت ها به دلیل قساوت قلوب و فریب های شیطان، هم چنان بر عصیان گری خود اصرار می ورزند.

4. تضرع در این جا همان توبه و بازگشت به سوی خدا برای رفع گرفتاری است. محققی درباره معنای تضرع در آیه 42 سوره انعام می نویسد:

تضرع و کوچک شمردن خود در هنگام گرفتاری، مشکلات، سختی و عذاب، همراه با درخواست برطرف شدن سختی و گشایش است و این همان حقیقت بازگشت به سوی خداوند و توبه است که موجب بازگشت خدا به سوی او، بخشش و رفع گرفتاری اش می شود. (1)

از برخی روایات به دست می آید که با تضرع بار دیگر، نعمت به آنها باز می گردد؛ چنان که علی(علیه السلام) در نهج البلاغه می فرماید:



---

1- (2) . حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ج7، ص28.

«و لو انّ النّاس حين نزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فزعوا إلى ربهم بصدق من نياتهم و وله من قلوبهم لردّ عليهم كلّ شارد و أصلح لهم كلّ فاسد»؛ (1)

«اگر مردم هنگامی که بر آنها گرفتاری و درد روی آورد و نعمت هایشان از بین رفت، نزد پروردگارشان با زبان صدق و قلبی آکنده از امید، زاری کنند، خداوند هر آنچه را که از دست داده اند به آنها باز می گرداند و همه گرفتاری هایشان را مرتفع می سازد.»

5. برخی مفسران، جریان این سنت را منوط به مخالفت امت ها نسبت به دعوت انبیا دانسته اند، (2) ولی از ظاهر آیه چنین برمی آید که این سنت، مشروط به مخالفت مردم نسبت به دعوت انبیا نیست، بلکه این سنت بعد از دعوت انبیا به توحید در همه زمینه ها به دلیل ایجاد روحیه عبودیت و خضوع در برابر خداوند و از بین بردن غفلت و فراموشی خدا، جریان می یافت؛ همان گونه که مرحوم علامه، همین نظر را تأیید می کند. (3)

غیر از دو آیه فوق که به صورت صریح بر سنت مذکور دلالت می کند، آیات دیگری نیز مانند آیه 41 سوره روم، مؤید سریان این سنت به شمار می آیند.

### ج) سنت ابتلا

یکی دیگر از سنت هایی که در آیات فراوانی از قرآن به آن اشاره شده، سنت آزمایش یا ابتلا است. همواره در افعال انسانی و الهی، آن جا که به امور مادی باز می گردد، نیل به هدف نهایی یا اصلی در گرو مقدماتی است که یکی از آن



---

1- (1) . نهج البلاغه، خطبه 178.
2- (2) . مجمع البیان، ج4، ص466 و تفسیر نمونه، ذیل انعام، آیه42.
3- (3) . المیزان، ذیل انعام، آیه42.

اهداف میانی و مقدمات برای کمال انسان، سریان «آزمایش» است. چون آزمایش در جایی مطرح می شود که موجود مختار بر سر دو راهی قرار گیرد. خداوند، جهان را به زیورهای جذاب آراست تا از این رهگذر، زمینه آزمایش انسان پدید آمده و بستر تکامل - که هدف نهایی خلقت است - مهیا گردد. (1)

سریان سنت آزمایش در گرو وجود زمینه هایی است که انسان را بر سر دو راهی قرار دهد تا آدمی بر اساس نوع انتخاب و اختیار یک مسیر، آزموده شود. ازاین رو، خدای سبحان انسان را با ابزارهای گوناگونی می آزماید؛گاه با اموری که ملایم طبع و خوشایند آدمی است و گاه با چیزی که برای انسان، سخت و نامطبوع می باشد. (2) به دیگر سخن، انسان ها برای تحقق آزمایش، موظفند که از بعضی خوشی ها صرف نظر



---

1- (1) . کهف،آیه7و 8 این حقیقت را به طور صریح بیان می فرماید: إِنّا جَعَلنا ما عَلَی الأَرضِ زِینَهً لَها لِنَبلُوَهُم أَیُّهُم أَحسَنُ عَمَلاً* وَ إِنّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیها صَعِیداً جُرُزاً؛ «ما آنچه را روی زمین است، زینت آن قرار دادیم تا آنها را بیازماییم که کدامشان بهتر عمل می کنند! ما سرانجام قشر روی زمین را خاک بی حاصل قرار می دهیم.» . تعبیر ...ما عَلَی الأَرض... در آیه، استعاره از همه نعمت ها و جلوه هایی است که خداوند در دنیا قرار داده و آنها را محبوب انسان گردانیده است. ازاین رو، مفسران اموری چون مال، فرزند، مقام و زیورآلاتی را که نفس انسان بدان تعلق پیدا می کند، مصداق زینت زمین شمرده اند. طبق این آیه، زیور و زیبایی های دنیا برای این است که معلوم شود چه کسی بهترین عمل را انجام می دهد، نه بیشترین عمل را و بعد از تمام شدن آزمایشِ بشر فصل خزانِ عالم فرا می رسد و این سرزمین زیبا و خرم لم یزرع می شود و رابطه و علاقه بشر به این زیورها قطع خواهد شد و زندگی انسان ها پایان می یابد (المیزان، ج13، ص237و 238).

2- (2) . ازاین رو می خوانیم: کُلُّ نَفسٍ ذائِقَهُ المَوتِ وَ نَبلُوکُم بِالشَّرِّ وَ الخَیرِ فِتنَهً وَ إِلَینا تُرجَعُونَ؛ «هر نفسی، طعم مرگ را می چشد و شما را با خوبی ها و بدی ها می آزماییم و سرانجام به سوی ما بازگردانده می شوید.» (انبیا، آیه 35).مراد از «فتنه»، همان «ابتلا» و «اختبار» است (مجمع البیان، ج7و 8 ص65). اعراف، آیه 68، نیز شاهد دیگری بر حقیقت مذکور است.

کنند و بر پاره ای از ناخوشی ها صبر و شکیبایی ورزند و یا هنگام دستیابی به نعمت ها شاکر باشند و هنگام محرومیت ها صبرکنند، تا بدین ترتیب آزموده شوند.

نکته دیگر این که آزمایش، سنت عمومی است؛ کافر و مسلمان، مرد و زن، سفید وسیاه،معصوم و غیرمعصوم و... را در بر می گیرد؛ یعنی همه انسان ها از آن حیث که مختار هستند و خداوند می خواهد آنها با اختیار خود در مسیر هدایت گام نهد، به ناچار، همگان را با ابزارهای مختلف آزمایش می کند تا از این رهگذر به کمال لایق خود برسند. البته بعد از پذیرش طریق هدایت، ایمان به خدا و دینِ حق، آزمایش های ویژه ای برای مؤمنان وجود دارد که از آن به آزمایش خاص یاد می کنیم. آیه هفتم سوره هود بر عمومی بودن سنت ابتلا دلالت دارد:

- وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الأَرضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ وَ کانَ عَرشُهُ عَلَی الماءِ لِیَبلُوَکُم أَیُّکُم أَحسَنُ عَمَلاً...؛

«اوست که آسمان و زمین را در شش روز خلق کرد، در حالی که پایگاه فرماندهی او بر آب بود تا شما را بیازماید...».

طبق آیه فوق، هدف خلقت آسمان و زمین، آزمودن بندگان است و این امر، مخصوص فرقه، دسته یا گروه خاصی نیست. (1)

در قرآن مجید، امور گوناگون و متعددی چون زینت های زمین (کهف، آیه 7)، احکام الهی (مائده، آیه 48)، داوری در اختلافات مردم (ص، آیه24)، رسیدن ظاهری به مقام دنیوی (ص، آیه34)، معجزات و کارهای خارق العاده (قمر، آیه27؛ دخان، آیه33)، نجات از طاغوت (بقره، آیه49)، ارسال پیامبران (دخان، آیه17)، تأخیر عذاب و مهلت دادن به کافران (انبیا، آیه111؛ یونس، آیه11)، محرمات الهی (مائده، آیه94)،



---

1- (1) . البته در این آیه باید لحاظ شود که هدف اصلی آفرینش، همان نیل به کمال در سایه قرب الهی است. ازاین رو، خداوند می فرماید: وَ ما خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلاّ لِیَعبُدُونِ (ذاریات، آیه56).

شکست و پیروزی (آل عمران، آیه140-152) و مال و فرزندان (انفال، آیه28)، به عنوان ابزارهای آزمون های الهی مطرح گردیده است.

قرآن مجید در فرازهای مختلف، اهدافی را برای سنت ابتلا مطرح نموده است که برخی از آنها عبارتند از: تمحیص (خالص کردن مؤمنان) و مَحق (زوال تدریجی کافران) (آل عمران، آیه140-142)؛ نمایان شدن باطن انسان ها (آل عمران، آیه154)؛ آزمودن ظرفیت آنان در هنگام مواجهه با نعمت (انفال، آیه17)؛ هدایت اهل هدایت و گمراهی اهل گمراهی (اعراف، آیه155)؛ تمییز صابران از سایران (محمد، آیه31)؛ آشکار نمودن برترین انسان ها در عمل (هود، آیه7)؛ نمایاندن ترسایان در نهان (مائده، آیه94 و95)؛ ارزیابی قدرشناسی انسان ها (نمل، آیه40).

### د) سنت اجل جامعه ها

برخی از آیات قرآن مجید از مرگ امت ها خبر می دهد و یکی از سنت های الهی را پایان دادن عمر امت ها مطرح می کنند. لذا همان گونه که عمر هر انسانی آغاز و انجامی دارد، جوامع نیز عمر دارند و پس از پایان یافتن عمرشان به مرگ مبتلا می شوند؛ به این دو آیه توجه کنید:

- ...لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُم فَلا یَستَأخِرُونَ ساعَهً وَ لا یَستَقدِمُونَ. 1

- وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُم لا یَستَأخِرُونَ ساعَهً وَ لا یَستَقدِمُونَ. 2

از آیات فوق پیداست که از یک سو، مرگ جوامع، امری همگانی و حتمی است، زیرا می فرماید: ...لِکُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ...؛ یعنی برای همه امت ها، نقطه پایانی در نظر گرفته

ص:207

شده و این امر استثناپذیر نیست. از سوی دیگر، نقطه و زمان مقرر شده برای آخر عمر اقوام، نقطه ای ثبت شده، دقیق و حساب شده است، به طوری که در آن تغییر راه ندارد، چرا که می فرماید: ما تَسبِقُ مِن أُمَّهٍ أَجَلَها وَ ما یَستَأخِرُونَ.

همان طور که درختان، حیوانات و انسان ها تا زمانی که تغذیه، حرکت و رشد دارند، زنده هستند، ولی به تدریج این علایم حیات را از دست می دهند و می میرند، جوامع نیز چنین حالتی دارند؛ مانند جامعه ایران عصر ساسانی که با ورود اسلام و روم باستان بعد از ظهور مسیحیت و قدرت یافتن کلیسا، حیات خود را از دست داده اند.

شاید بتوان مرگ جوامع را - آن جا که عذاب بنیان کن الهی، همه افراد جامعه را نابود می کند مانند عذابی که بر قوم عاد و ثمود نازل گردیده - به نابودی تک تک افراد آن تفسیر کرد. البته جایی که افراد یک قوم، زنده می مانند، ولی قوم آنها نابود می گردد، مرگ جامعه را نمی توان به مرگ افراد آن تفسیرکرد. چنان که گذشت، علمای شیعه در این قسمت توجیه های گوناگونی ارائه کرده اند: دسته ای معتقدند که جامعه در کنار افراد، اصالت فلسفی داشته و وجود عینی دارد و مرگ جوامع به معنای نابود شدن آن هویت خارجی است. برخی دیگر معتقدند که جامعه، تنها اصالت روان شناختی دارد، نه فلسفی. ازاین رو، مرگ جوامع را باید به از بین رفتن اموری چون نظام سیاسی و اقتدار اجتماعی آنها تفسیر کرد.

البته مقصود از نابودی و فروپاشی جوامع، گاه به معنای نابودی دفعی در اثر عذاب های بنیان کن بوده است؛ از قبیل: قوم نوح و عاد، قوم هود و ثمود، قوم صالح و کلده، قوم ابراهیم(علیه السلام) و اهل سدوم، سائر مؤتفکات (قوم لوط) و قبطیان (قوم فرعون) و گاهی به معنای از بین رفتن انسجام اجتماعی آنهاست؛ چنان که قوم بنی اسراییل در عین این که افرادشان زنده بوده و هستند، به دلیل فروپاشی انسجام و وحدت سیاسی و

شوکتشان از منظر قرآن مجید، قوم مرده و نابود شده اند. از آن جا که طبق آیات فوق برای همه امت ها - بدون استثنا - اجل تعیین شده، نمی توان گفت که مراد از اجل، تنها عذاب استیصال و بنیان کن است، زیرا بسیاری از امت های گذشته با از بین رفتن عظمت، شوکت و اقتدارشان به تدریج نابود شده اند، در حالی که نسل آنان به طور کامل از روی زمین نابود نشده و بسیاری از فرزندانشان، زنده مانده اند.

بنابراین، جامعه بر اساس این سنت مانند فرد، تحت تأثیر قانون ها و سنت های معینی قرار دارد که در مقطع زمانی دقیق و معینی، عمرش به نقطه پایان می رسد و نابود خواهد شد.

### ه) سنت تقدیر معیشت

ظرفیت همه انسان ها در تلقی مواهب الهی یکسان نیست. بسیاری از انسان ها، وقتی اندوخته های مادی و دنیویشان افزایش یافت، کم کم آن را از ناحیه خود می بینند، از بندگی خدا دست می شویند، به عصیان گری روی می آورند، به حرام روی می آورند و فساد می کنند؛ همان طورکه می خوانیم: کَلاّ إِنَّ الإِنسانَ لَیَطغی* أَن رَآهُ استَغنی؛ 1 همانا، انسان از این که خود را بی نیاز ببیند طغیان می کند. ازاین رو، خداوند متعال بر اساس حکمت و رحمت واسعه خویش، سنت تقدیر معیشت را برای بندگان قرار داده است. بر اساس این سنت به انسان ها به اندازه ظرفیتشان رزق می دهد. قرآن مجید درباره این سنت الهی، چنین می فرماید:

- وَ لَو بَسَطَ اللّهُ الرِّزقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوا فِی الأَرضِ وَ لکِن یُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما یَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِیرٌ بَصِیرٌ؛ 2

«هرگاه خداوند، روزی را بر بندگانش وسعت بخشد، در زمین طغیان و ستم می کنند. ازاین رو به مقداری که می خواهد [و مصلحت می داند] نازل می کند. همانا او نسبت به بندگانش آگاه و بیناست.»

بنابراین یکی از سنت های الهی این است که رزق انسان ها به صورت تدریجی و بر حسب ظرفیتشان به دست آنها می رسد و خداوند متعال به هر کس به مقدار معین، روزی می دهد، چون او به حال بندگان خود، آگاه و بصیر است و می داند که هر یک از بندگانش، ظرفیت و استحقاق چه حدی از رزق را دارند و چه مقدار از تمکن یا فقر برایشان مفید است. (1)

شایان ذکر است که رزق در قرآن مجید، تنها شامل نعمت های مادی مانند مال، زن و فرزند نمی شود، بلکه نعمت های معنوی را نیز در بر می گیرد. ازاین رو، شامل نعمت های علوم دینی، معارف اخلاقی و احکام دین نیز می شود؛ یعنی خداوند، علوم، معارف، دستورهای دینی، حقایق معنوی و عرفانی را به تدریج به بشر می نمایاند و هر قدر که ظرفیتشان برای عمل به مقتضای معارف معنوی و دستور شرایع بیشتر می شود،رزقشان از این علوم نیز افزایش یافته و شرایع و معارف الهی جدیدی برایشان مکشوف می شود. ازاین رو، شرایع آسمانی به تدریج به جوامع بشری ارزانی شده و هر شریعتی از شرایع قبل از خود کامل تر بوده است. (2)

پرسشی که در این جا مطرح می شود این است که آیات دال بر آزموده شدن بندگان به مواهب مادی مانند: وَ اعلَمُوا أَنَّما أَموالُکُم وَ أَولادُکُم فِتنَهٌ...، 3 چگونه توجیه می شود. به عبارت دیگر، سنت تقدیر معیشت، چگونه با سنت آزمایش به



---

1- (1) . المیزان، ج18، ص56 .
2- (2) . همان، ص57 .

فقر و غنا جمع می شود، زیرا در سنت تقدیر معیشت، فرض بر این است که خداوند به انسان ها به اندازه ظرفیتشان روزی می دهد تا طغیان نکنند،ولی در سنت آزمایش به امور مادی، فرض براین است که خداوند برای آزمودن انسان ها، آنان را بیش تر از اندازه ظرفیتشان، به اموری چون فقر یا غنا می آزماید، (1) زیرا آزمایش در صورتی تحقق می یابد که کشش خاصی، انسان را به سوی عصیان بکشاند و این امر در حالتی که رزق انسان بیش از ظرفیت معمولش کاهش یا افزایش می یابد، رخ خواهد داد وگرنه در حالت عادی، زمینه عصیان گری کاهش می یابد و در نتیجه، بستر آزمایش، کمتر فراهم می شود.

بر اساس آیه:

- فَإِذا مَسَّ الإِنسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلناهُ نِعمَةً مِنّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلمٍ بَل هِىَ فِتنَةٌ وَ لكِنَّ أَكثَرَهُم لا يَعلَمُونَ، 2

نعمت، مطلق است و شامل مواهب مادی نیز می شود؛ یعنی خداوند برای آزمودن انسان، گاه نعمتی را که درخواست می کند، عطا می کند. در حالی که می داند وی این نعمت را محصول لیاقت خود می بیند، نه فضل الهی. پس با این که موجب مرتبه ای از طغیان می شود، ولی باز خداوند، نعمت را به او عطا



---

1- (1) . مقصود از ظرفیت در این عبارت و عبارت های بعدی این بخش، ظرفیت معمول و تغییرناپذیر است، نه ظرفیت نهایی و تغییرناپذیر، زیرا به مقتضای آیه لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفساً إِلاّ وُسعَها...؛ خداوند با تکالیف فوق طاقت و ظرفیت نهایی، انسان ها را نمی آزماید. بنابراین، ممکن است در شرایطی و بر اساس برخی مصالح، گاه طبق ظرفیت معمول انسان ها با آنها برخورد کند و در برخی موارد، طبق مصالح نهایی و متوقع، آنان را بیازماید.

می کند، چرا که می خواهد انسان را بیازماید. ازاین رو، می فرماید: ...بَل هِیَ فِتنَهٌ....

بنابراین، آزمایش در ظرفی که کشش بیش از حد ظرفیت معمول، انسان را به سرپیچی از دستور الهی دعوت می کند، رخ می دهد. به همین جهت، خداوند متعال از بندگانش خواسته است تا در ظرف آزمایش - که جذبه غیرطبیعی آنها را به طغیان دعوت می کند- صبر کنند و با یاد بازگشت به سوی خدا، خود را تسکین دهند:

وَ لَنَبلُوَنَّکُم بِشَی ءٍ مِنَ الخَوفِ وَ الجُوعِ وَ نَقصٍ مِنَ الأَموالِ وَ الأَنفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصّابِرِینَ؛ 1

«و البته شما را به اموری چون ترس، گرسنگی و کاهشی در اموال، جان ها و محصولات می آزماییم و به شکیبایان مژده بده.»

این آیه تصریح دارد که خداوند، انسان را با کاهش در اموال آزمایش می کند تا صبرشان را بیازماید. به نظر می رسد که تعارض بدوی بین سنت تقدیر معیشت و آزمایش، بدین صورت رفع می شود که سنت تقدیر معیشت را محکوم سنت آزمایش بدانیم؛یعنی در حال عادی، خداوند به بندگانش به اندازه ظرفیتشان رزق ارزانی می کند، ولی هنگامی که نوبت به آزمایش آنها با اموال می رسد، مهم ترین مصلحت ناشی از سریان سنت آزمایش، موجب می شود تا خداوند از مواهب مادی بندگان بکاهد یا بر آن بیفزاید تا آنان را بیازماید. بنابراین به نظر می رسد که سنت تقدیر معیشت، تعادل بنده را در عبادت پروردگار حفظ می کند. در حقیقت، مایه سهولت اطاعت برای بنده می شود، نه موجب ارتقای دفعی و خیزش بندگان. بندگان برای تکامل دفعی باید از دالان سنت آزمایش های خاص بگذرند و با تحمل سختی آزمایش های خاص به درجات بالاتر قرب الهی دست یابند.

ص:212

پس به طور کلی، سنت تقدیر معیشت در جایی که پای سنت آزمایش به میان می آید، تحت حاکمیت سنت آزمایش قرار می گیرد.

به عبارت دیگر، سنت آزمایش و امتحان الهی بر سنت تقدیر معیشت حکومت دارد و خداوند، گاه برای امتحان های خاص به فراخور حال مردم از سنت تقدیر رزق دست می شوید و روزی بندگان را کم یا زیاد می کند. (1)

و) سنت تفاوت ها

اراده الهی بر این تعلق گرفته است که در میان انسان ها تفاوت هایی طبیعی و خارج از دایره اراده انسان ها وجود داشته باشد تا آدمیان توسط یکدیگر آزموده شوند. (2) آیات زیر مبین این سنت به شمار می آیند:

- ...وَ لَو شاءَ اللّهُ لَجَعَلَکُم أُمَّهً واحِدَهً وَ لکِن لِیَبلُوَکُم فِی ما آتاکُم.... 3

- ...رَفَعَ بَعضَکُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ لِیَبلُوَکُم فِی ما آتاکُم.... 4

بی تردید، اگر همه انسان ها دارای استعداد، مکانت مادی، معنوی و علمی یکسانی بودند، همگان به بهترین نعمت های مادی و مقامات دنیوی می رسیدند و



---

1- (1) . المیزان، ج18، ص 56 و57 .

2- (2) . دو نکته: الف) این سنت را می توان سنتی اصلی و مستقل به حساب آورد؛ ب) تعلق اراده تکوینی الهی به یک فعل به جهت آزمایش بندگان، هیچ گونه منافاتی با اختیاری و آزادانه بودن آن فعل ندارد، زیرا خداوند متعال، برخی افعال را از مجرای اراده و اختیار انسان اعمال می کند.

در نتیجه، زمینه آزمایش الهی از بین می رفت، زیرا آزمایش الهی در صورتی رخ می دهد که برخی از انسان ها از نعمتی محروم و برخی دیگر بدان دست یافته باشند. در چنین حالتی، صبر فقدان نعمت برای کسی که از آن محروم مانده، معنا پیدا می کند و زبان به شکوه نمی گشاید تا مستوجب عذاب الهی گردد.

از سوی دیگر، کسی که به نعمتی که دیگران از آن محرومند دست یافت،زمینه غفلت و احساس غرور و تکبر در او زنده می شود. حال اگر وی بر اساس دستور دینی عمل نماید و بر غفلت و غرور خود پیروز شود و شکر نعمت ها را به جا بیاورد، پاداش الهی نصیبش خواهد شد وگرنه درصورت کفران نعمت، مستوجب عذاب الهی می گردد.

بنابراین وجود تفاوت در بهره وری از نعمت های الهی، زمینه ساز سریان سنت آزمایش است و تساوی همه انسان ها در بهره مندی از مواهب الهی، زمینه ابتلا را مرتفع خواهد ساخت. ازاین رو، خداوند متعال می فرماید:

پاره ای از شما را به مراتب بر پاره ای دیگر برتری داد تا درباره آن چه به شما داده است، آزمایشتان کند. (1)

یا می فرماید: اگر خدای متعال می خواست، شما را یک امت می کرد، ولی [نکرد] تا درباره آنچه به شما داده است، آزمایشتان کند. (2)

### ز) سنت تأثیر زیربنایی انسان در تغییرات اجتماعی

برخی مکاتب بشری، اراده و اختیار انسان را مقهور اراده و اختیار جامعه دانسته و اراده افراد را محکوم اراده جامعه و تاریخ می دانند. به دیگر سخن، افراد



---

1- (1) . انعام، آیه165.
2- (2) . مائده، آیه48.

را روبنا و جامعه و تاریخ را زیربنای تغییرات تاریخ می شمارند. ولی از منظر قرآن، یکی از سنت های الهی در تاریخ، تغییرات اجتماعی به دست انسان و با اراده و اختیار خود اوست، نه جامعه و تاریخ. بنابراین، نه تنها اراده افراد محکوم اراده جامعه نیست، بلکه انسان ها سنگ بنای تغییرات اجتماعی به شمار می آیند. به آیه ذیل توجه کنید:

...إِنَّ اللّٰهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنفُسِهِم...؛ 1

«همانا خداوند حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانی که آن قوم حالشان را تغییر ندهد.»

شهید صدر با توجه به این آیه می فرماید: محتوای درونی، روانی و فکری انسان، زیربنا را و وضع اجتماعی، روبنا را تشکیل می دهند و این روبنا، جز به تبع تغییر در پایه و دگرگونی در زیربنا، تغییر و دگرگونی ای نخواهد پذیرفت. آیه فوق، سخن از رابطه بین وضع روحی، معنوی و فکری انسان با وضع اجتماعی او مطرح می کند، یعنی همان رابطه درون و بیرون انسان. ازاین رو، اگر درون جامعه تغییر کند، وضع خارجی و برونی جامعه، مناسبات اجتماعی و معیارهای برقراری روابط اجتماعی افراد جامعه با یکدیگر نیز تغییر خواهد یافت و دگرگون خواهد شد. پس این یک سنت تاریخی و یکی از قوانین و آیین های تاریخ است که پایه و زیربنا را با روبنا پیوند می دهد: ذٰلِکَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَم يَکُ مُغَيِّراً نِعمَةً أَنعَمَها عَلى قَومٍ حَتّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنفُسِهِم وَ أَنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ 2

«آن، ازاین روست که خداوند نعمتی را که به گروهی بخشیده، تغییر نمی دهد تا آنان آنچه در خود دارند تغییر دهند و بی گمان خداوند شنوایی داناست.»

### ح) سنت امداد

از عام ترین و کلی ترین سنت هایی که خدای متعال در پی کردار انسان ها اعمال می کند، سنت «امداد» است، بدین معنا که خداوند، هم کسانی را که طالب دنیای مذموم و ارضای شهوت های ناپسندِ مادی و دنیویی اند و در راه باطل و شر گام برمی دارند، یاری می کند و هم به کسانی که خواستار آخرت و کمالات معنوی و اخروی هستند و در طریق حق و خیر قدم می نهند یاری می رساند؛ یعنی وسایل پیشرفت و نیل به هدف را برای هر دو دسته فراهم می سازد. (1)

آیات ذیل بر سنت امداد دلالت دارند:

- مَن کانَ یُرِیدُ العاجِلَهَ عَجَّلنا لَهُ فِیها ما نَشاءُ لِمَن نُرِیدُ ثُمَّ جَعَلنا لَهُ جَهَنَّمَ یَصلاها مَذمُوماً مَدحُوراً* وَ مَن أَرادَ الآخِرَهَ وَ سَعی لَها سَعیَها وَ هُوَ مُؤمِنٌ فَأُولئِکَ کانَ سَعیُهُم مَشکُوراً* کُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِن عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحظُوراً؛ 2



---

1- (1) . در ادامه با استفاده از آیات قرآنی خواهیم گفت که امدادهای الهی به مؤمنان به مراتب بیشتر از کمک هایی است که به غیر آنان می رسد و از اسباب و علل عادی هم در می گذرد و مددهای غیبی و فوق طبیعی را نیز شامل می شود.

- مَن کانَ یُرِیدُ حَرثَ الآخِرَهِ نَزِد لَهُ فِی حَرثِهِ وَ مَن کانَ یُرِیدُ حَرثَ الدُّنیا نُؤتِهِ مِنها وَ ما لَهُ فِی الآخِرَهِ مِن نَصِیبٍ؛ 1

- مَن کانَ یُرِیدُ الحَیاهَ الدُّنیا وَ زِینَتَها نُوَفِّ إِلَیهِم أَعمالَهُم فِیها وَ هُم فِیها لا یُبخَسُونَ* أُولئِکَ الَّذِینَ لَیسَ لَهُم فِی الآخِرَهِ إِلاَّ النّارُ وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فِیها وَ باطِلٌ ما کانُوا یَعمَلُونَ. 2

بنابراین سنت امداد، مشروط به افعال انسان نیست، بلکه پس از آغاز تصمیم گیری انسان برای حرکت در راه خیر یا شر فرا می رسد.

تعابیری از قبیل ...ما نَشاءُ لِمَن نُرِیدُ... و ...نُؤتِهِ مِنها... در آیات فوق، نشان می دهد که امدادهای الهی به جویندگان دنیا، محدود است، در حالی که تعابیری مانند ...نَزِد لَهُ فِی حَرثِهِ... و ...کانَ سَعیُهُم مَشکُوراً، حاکی از این است که امدادهایی که به طالبان آخرت می شود، حد و مرزی ندارد.

در رد این شبهه می توان گفت، بدان سبب است که میل ها و هواهای اهل دنیا متزاحم و متعارض است و برآوردن همه آنها نه ممکن و مقدور است و نه موافق مصلحت وحکمت، ولی خواسته های اهل آخرت، تزاحم و تعارض نمی یابد و همه آنان می توانند به هرچه می خواهند برسند، مشروط بر این که از هیچ کوششی برای تحصیل معرفت و کمال و خلوص در نیت و عمل بهتر، فروگذار نکنند. تعبیر ...نَزِد لَهُ فِی حَرثِهِ... می رساند که به اهل آخرت بیش از آنچه زحمتشان

اقتضا می کند می دهند، وتعبیر ...کانَ سَعیُهُم مَشکُوراً بر این دلالت می کند که خدای متعال، شاکر و سپاس گزار آنان است و این شکر و سپاس الهی، امری است که هیچ پاداشی با آن قابل مقایسه نیست. (1)

نکته دیگر این که امداد الهی نسبت به اهل حق و باطل در دنیا یکسان نیست، چنان که در ادامه با استفاده از آیات قرآنی خواهیم گفت که امدادهای خاص الهی به مؤمنان به مراتب بیش از کمک هایی است که به غیرمؤمنان می رسد و از اسباب و علل عادی هم در می گذرد و مددهای غیبی و فوق طبیعی را نیز شامل می شود، ولی امداد عام الهی یا اصل کمک رسانی و افاضه وجود، نسبت به هر دو گروه (حق و باطل) یکسان است، وگرنه آزمایشی رخ نخواهد داد، چون زمانی انسان بر سر دو راهی حق و باطل قرار می گیرد و زمینه آزمایش برای او فراهم می شود که امکان عمل خیر و شر، برایش وجود داشته باشد. بنابراین، فیض وجود بر همه انسان ها نازل می شود و همه شرایط اعمال ظالمانه و عادلانه، مهیاست. این انسان ها هستند که بر حسب طینت خود با سوء یا حسن اختیارشان از فیض الهی - که عین خیر است -در مسیر خیر یا شر استفاده می کنند.

ط) سنت بقای امور مفید برای مردم

از برخی آیات استفاده می شود که یکی از سنت های عام و تغییرناپذیر الهی، این است که آن چه در عالم برای مردم منفعت بخش باشد، در زمین باقی می ماند، ولی آنچه در حقیقت برای بشر فایده ای ندارد، بعد از مدتی نابود خواهد شد؛ خداوند در این مورد می فرماید:



---

1- (1) . جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ص436و437 با کمی تغییر.

- أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَت أَودِيَهٌ بِقَدَرِها فَاحتَمَلَ السَّيلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمّا یُوقِدُونَ عَلَیهِ فِی النّارِ ابتِغاءَ حِلیَهٍ أَو مَتاعٍ زَبَدٌ مِثلُهُ کَذلِکَ یَضرِبُ اللّهُ الحَقَّ وَ الباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما یَنفَعُ النّاسَ فَیَمکُثُ فِی الأَرضِ کَذلِکَ یَضرِبُ اللّهُ الأَمثالَ؛ 1

«آبی از آسمان فرو آورد، پس رودهایی به اندازه خود روان شد. آن گاه سیل کفی بر روی خود بر آورد و از آن چه برای جستن زیوری یا کالایی در آتش می گدازند (فلزات) نیز کفی مانند آن [برآورد]. خدا حق و باطل را این چنین [مثَل] می زند؛ [حق را پایدار می کند و باطل را از میان می برد] اما کف به کناری رود و نیست شود و اما آنچه به مردم سود می رساند (آب و فلزات) در زمین بماند. خدا این گونه مثَل ها می زند.»

ازاین رو، برخی از محققان فلسفه تاریخ در قرآن، با استشهاد به آیه مذکور نوشته اند:

پس این آیه تأکید می کند که سنت خدا در تاریخ، این است که آن چه برای مردم مفید باشد را باقی نگه می دارد و در زمین پابرجا می دارد، در حالی که امور غیر نافع به زودی نابود می گردد و در زمین قرار و ثبات نمی یابد و این، یک نظریه فلسفی است که با دقت در حرکت تاریخ به دست می آید و بین گذشته، حال و آینده، وحدت می بخشد و آن را به امر واحدی مبدل می کند. (1)

### ی ) سنت مبارزه مَلأ و مترفان (خوش گذرانان) با پیامبران

هرگاه پیامبران در طول تاریخ، دعوت خود را به جوامع ابلاغ کرده اند، برخی از افراد، دعوت آنان را لبیک گفته و عده ای دیگر، نسبت به آنها کفر ورزیده اند. در این میان، یکی از گروه ها و جریان هایی که با پیامبران الهی به نزاع پرداخته اند،



---

1- (2) . عامر الکفیشی، حرکه التاریخ فی القرآن الکریم، ص100.

مرفهان بی درد، متنعمان و افراد غرق شده در نعمت های دنیوی بوده اند. آنان در شرایطی که فقیران، مستضعفان و طبقه متوسط جامعه، دعوت پیامبران را لبیک می گفتند،با سفیران الهی و پیروانشان، سخت مبارزه و مقابله می کردند. یکی از سنت های عام تاریخ از منظر قرآن مجید، مبارزه پیامبران با مترفان و مسرفان است. دراین باره می توان به آیات متعددی که بیان گر درگیری این گروه با پیامبران است استشهاد کرد؛ مانند:

- وَ ما أَرسَلنا فِی قَریَهٍ مِن نَذِیرٍ إِلاّ قالَ مُترَفُوها إِنّا بِما أُرسِلتُم بِهِ کافِرُونَ* وَ قالُوا نَحنُ أَکثَرُ أَموالاً وَ أَولاداً وَ ما نَحنُ بِمُعَذَّبِینَ؛ 1

«و ما در هیچ شهری، بیم دهنده ای نفرستادیم، مگر این که کامرانان آن (شهر) گفتند: ما منکر پیام رسالت شماییم و گفتند: ما دارایی و فرزند بیشتری داریم و ما را عذاب نخواهند کرد.»

«نذیر» در این جا به معنای «نبی» است، زیرا قرآن، خطاب به پیامبر اسلام می فرماید:

- یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنّا أَرسَلناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً؛ 2 «ای پیامبر! ما تو را گواه، نویدبخش و بیم دهنده فرستاده ایم.»

این تعبیر در جای دیگر، در مورد سایر پیامبران نیز به کار برده و می فرماید: هذا نَذِیرٌ مِنَ النُّذُرِ...؛ 3 «این (پیامبر)، بیم دهنده ای از بیم دهندگان پیشین است!»

«مُترَف»، اسم مفعول از ماده «اتراف» به معنای زیادی در تنعم یا برخورداری مادی فزاینده است. بنابراین مقصود از «مترفان»، جباران، اغنیا و متنعمانِ غرق شده در نعمت هستند؛ همان سردمداران ثروتمندی که خوش گذرانی را بر حجت های حق ترجیح می دهند. (1)

جای دیگر در مورد قوم حضرت نوح(علیه السلام) می فرماید:

- فَقالَ المَلَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِن قَومِهِ ما هذا إِلاّ بَشَرٌ مِثلُکُم یُرِیدُ أَن یَتَفَضَّلَ عَلَیکُم...؛ 2

«سرکردگان کافرِ قومش گفتند: این جز بشری مانند شما نیست؛ [او] می خواهد که بر شما برتری جوید.»

«ملأ» به معنای اشراف است. (2) «ملأ القوم»، یعنی اشراف قوم. قید ...اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِن قَومِهِ... در آیه فوق، قید احترازی نیست؛ یعنی این طور نیست که برخی از اشراف قومِ حضرت نوح، ایمان آورده و برخی دیگر کافر شده باشند؛بلکه قید توضیحی «ملأ» محسوب می شود، زیرا آنها به حضرت نوح گفتند: ...وَ ما نَراکَ اتَّبَعَکَ إِلاَّ الَّذِینَ هُم أَراذِلُنا بادِیَ الرَّأیِ...، 4 این نشان می دهد که هیچ یک از اشراف، ایمان نیاورده بودند.

همان طور که ملاحظه می کنید، «ملأ و مترفان» دو واژه قرآنی نزدیک به هم هستند که به معنای خوش گذرانان و مرفهان بی درد و فرو رفته در مادیات استعمال می شوند. ازاین رو، قرآن مترف بودن و برخورداری از رفاه دنیوی را به عنوان وصف بارز ...اَلمَلَأُ... ذکر می کند. در مورد برخورد مردمان با



---

1- (1) . مجمع البیان، ج8 ص614 و ج9،ص68.
2- (3) . مجمع البیان، ج7، ص165.

پیامبرشان بعد از توفان نوح می فرماید:

وَ قالَ المَلَأُ مِن قَومِهِ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ الآخِرَهِ وَ أَترَفناهُم فِی الحَیاهِ الدُّنیا ما هذا إِلاّ بَشَرٌ مِثلُکُم یَأکُلُ مِمّا تَأکُلُونَ مِنهُ وَ یَشرَبُ مِمّا تَشرَبُونَ؛ 1

«و سرکردگان از قوم او که کفر ورزیده و لقای جهان واپسین را دروغ شمرده بودند و ما در زندگانی این جهان به آنها رفاه بخشیده بودیم، گفتند: این (پیامبر)جز بشری مانند شما نیست. از آن چه می خورید می خورد و از آن چه می آشامید می آشامد.»

پیداست از منظر قرآن، ملأ و مترف در جامعه، دو گروه غیر مرتبط و مجزا نیستند، بلکه گروه واحدی به شمار می آیند که نسبت به سایر مردم از مادیات بیشتری برخوردارند.

نکته مهم این است که از منظر قرآن، درگیری آنان با پیامبران، از سرِ عادت و اتفاق نیست، بلکه سنت همیشگی تاریخ بوده است، زیرا می فرماید: وَ ما أَرسَلنا فِی قَریَهٍ مِن نَذِیرٍ إِلاّ قالَ مُترَفُوها إِنّا بِما أُرسِلتُم بِهِ کافِرُونَ. بدیهی است که اگر این درگیری و نزاع، یک روال عادی و تصادفی بود،قرآن آن را به صورت فراگیر مطرح نمی کرد. نکره در سیاق نفی در آیه مذکور، افاده عموم می کند و نشان می دهد که این روند،جزء سنت های تاریخ است که تا کنون استثنا نپذیرفته است.

راز این درگیری آن است که پیامبران با اسراف در استفاده از نعمت های الهی، استکبار ورزیدن نسبت به مردمان و قبول حقایق دینی، حاکمیت صاحبان زر و

زور و تزویر، به گونه ای جدی مقابله می کردند و هرگز فریب خدعه های اشراف و مستکبران عالم را نمی خوردند؛ با تهدید، تطمیع، تبعید و ترور نیز از صحنه خارج نشده و از رسالت الهی خود دست برنمی داشتند. از سوی دیگر، مسرفان، مترفان و کسانی که در شهوت رانی فرو رفته اند، دنیای حرام در کامشان شیرین آمده و از خوش گذارنی خود دست نمی کشیدند. ازاین رو، به صورت طبیعی بین آنان درگیری رخ می داد. به بیان دیگر،عزت و موقعیت اجتماعی اعیان، اشراف و اسراف پیشه گان در گرو ارزشمند بودن ثروت، مقام و سایر مواهب دنیوی است. اگر ارزش این امور در حد وسیله ای برای نیل به مواهب اخروی کاهش یابدوقیمت ذاتی خود را از دست بدهد،به صورت خودکار، موقعیت اجتماعی ملأ و مترف که خود را با دنیا زینت می دهند و چشم ها را خیره می کنند، از بین خواهد رفت. در حالی که پیامبران برای گسترش یکتاپرستی و بندگی خدا، تعلیم دستور دینی و تربیت اخلاقی مردم مبعوث شده اند و مردم را به آلت بودن دنیا و اصالت بخشیدن به حیات اخروی دعوت می کنند. بنابراین به صورت طبیعی، اوج دعوت انبیا در جامعه، موجب افول موقعیت اعیان و اشراف می گردد. ازاین رو، آنان به شدت با انبیا مبارزه می کردند و با انکار توحید، نبوت، معاد، کتب آسمانی و فضایل اخلاقی پیامبران، سعی در حفظ مکانت خویش و ادامه سیطره فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی خود داشتند.

بنابراین، یکی از سنت های عام الهی در تاریخ، سنت درگیری متنعمان بی درد و خوش گذرانانِ دل بسته به دنیا با انبیاست.

### ک) سنت امهال

از دیگر سنت های عام الهی، سنت امهال است؛ یعنی خدای متعال برای رعایت

یک سلسله از مصالحی که ما به همه آنها وقوف نداریم، در عقوبت گناه انسان ها - شامل مؤمنان و کافران - عجله نمی کند، بلکه به آنان فرصت و مهلت می دهد تا شاید همه یا بعضی از آنان، پشیمان شوند و توبه کنند یا از نسلشان، انسان های حق طلب، مؤمن و صالح پدید آیند. آیات ذیل بر این سنت الهی دلالت می کند:

- وَ لَو یُؤاخِذُ اللّهُ النّاسَ بِظُلمِهِم ما تَرَکَ عَلَیها مِن دَابَّهٍ وَ لکِن یُؤَخِّرُهُم إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی...؛ 1 و (1)

«و اگر خداوند، مردم را برای ستمشان فرو می گرفت، جنبنده ای بر زمین وانمی نهاد، اما [فرو گرفتن] آنان را تا زمانی معین تأخیر می اندازد...».

مقصود از «مؤاخذه»، مؤاخذه اخروی است، نه دنیوی، زیرا تنبیه دنیوی مستلزم مرگ انسان ها، اتمام حیات دنیوی و مفقود شدن آنان از روی زمین نیست، در حالی که آیات فوق می فرماید: اگر خداوند، انسان ها را به سبب ظلم و ستمشان تنبیه می کرد، کسی از آنها بر روی کره زمین نمی ماند.

از این جا معلوم می شود که مقصود از آن، مؤاخذه اخروی است که مستلزم پایان یافتن زندگی دنیوی انسان ها بر روی کره زمین و ورود به سرای دیگر است.

«دابّه» در لغت به معنای مطلق جنبنده ای است که بر روی زمین راه می رود. (2) در آیات فوق، مراد از «دابه» به دو صورت قابل تفسیر است:

الف) به معنای «انسان»، زیرا انسان جزء موجوداتی است که بر روی زمین، مشی و حرکت دارد.



---

1- (2) . همین مضمون در سوره فاطر، آیه 45 تکرار شده است.
2- (3) . دابه بر هر حرکت کننده بر روی زمین - شامل مذکر یا مؤنث - اطلاق می شود؛حتی پرنده را نیز در بر می گیرد، زیرا پرنده گاهی با دو پای خود بر روی زمین حرکت می کند (طریحی، مجمع البحرین، ج2، ص55).

ب) به معنای مطلقِ جنبنده، که در این صورت شامل انسان و همه جنبدگان می شود. (1)

معنای آیه در هر دو صورت قابل توجیه است، زیرا اگر دابه، تنها شامل انسان ها شود،معنای آیه این خواهد شد:

از آن جا که همه انسان ها - به استثنای معصومان - با گناه کردن، مرتکب ظلم در حق خدا یا انسان های دیگر می شوند، اگر خداوند به آنان مهلت نمی داد و به سرعت آنان را به عذاب اخروی مبتلا می نمود، هیچ انسانی بر روی کره زمین باقی نمی ماند. معصومان هم به دنیا نمی آمدند و با مرگ پدران و مادرانشان زمینه به دنیا آمدن آنان از بین می رفت.

اما اگر دابه، شامل همه جنبندگانِ روی زمین از جمله انسان شود،آیات فوق به این معناست که اگر خداوند می خواست که انسان ها را به دنبال گناهشان به سرعت مورد عقاب اخروی قرار دهد، نه انسان ها باقی می ماندند و نه حیوانات، چه این که حیات این جهانی انسان های غیرمعصوم به سبب گناهانشان پایان می یافت و معصومان نیز به جهت مرگ اجداد و والدینشان به دنیا نمی آمدند. حیوانات هم می مردند، زیرا حیوانات برای انسان خلق شده اند. چنان که قرآن، خطاب به انسان ها می فرماید:

- اَلَّذِی خَلَقَ المَوتَ وَ الحَیاهَ لِیَبلُوَکُم أَیُّکُم أَحسَنُ عَمَلاً...؛ 2

«همان که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید [که] کدام یک نیکوکردارتر هستید...».

ص:225

---

1- (1) . ابن آشور، التحریر و النحریر،ج13،ص151.

عبارت ...لِيَبلُوَكُم أَيُّكُم أَحسَنُ عَمَلاً... نشان می دهد که یکی از اهداف خلقت مرگ و زندگی و در اصل نظام عالم، آزمایش انسان ها برای ظهور انسان کامل - (انسانی بی گناه که بهترین اعمال را انجام می دهد) می باشد.

پیداست که چنین انسانی در صورتی به وجود می آید که والدین و اجداد غیرمعصوم‌ش در زمین زندگی کنند و از آنها متولد شوند.

بنابراین یکی از رازهای سنت امهال، محذور نابودی نسل بشر و عدم تحقق

انسان کامل به شمار می آید.

ص:226

جمع بندی

1. سنت های الهی حاکم بر تاریخ در قرآن به دو دسته کلی تقسیم می شوند: عام و خاص. سنت های عام، قوانینی است که سریان آنها در تاریخ، به نوع انتخاب انسان نسبت به حق و باطل وابسته نیست، ولی سنت های خاص، قوانینی است که بعد از این که انسان ها با میل خود مسیر حق یا باطل را انتخاب نمودند، در موردشان جریان می یابد.

2. سنت هایی چون هدایت انبیایی، تنگی و رنج برای پذیرش حق، آزمایش، اجل جامعه ها، تقدیر معیشت، تفاوت ها، تأثیر زیربنایی انسان در تغییرات اجتماعی، تأثیر ایمان و عمل صالح در رفاه اجتماعی، امداد، بقای امور مفید برای مردم از جمله سنت های عام الهی می باشد.

3. خداوند به مقتضای سنت هدایت انبیایی، رسولی را برای همه امت ها می فرستد تا دعوت الهی را به گوششان برساند.

4. خداوند بر اساس سنت تنگی و رنج برای پذیرش حق، برای این که بندگانش از غفلت روی گردانی از خدا و دلبستگی و وابستگی به غیر بیرون آیند، آنان را به رنج و سختی می افکند تا به درگاه الهی تضرع نمایند و به سرآغاز هستی روی آورند.

5. سنت آزمایش، منحصر به جایگاه فردی انسان نیست، بلکه شامل جایگاه اجتماعی آنها نیز می شود و بحث ما ناظر به ابعاد اجتماعی آن است. به علاوه، همه افراد یا جوامع، بدون استثنا آزموده می شوند.

6. گاه وسایل آزمایش در لباس امور خیری چون وفور مال، جان ها و فرزندان و گاه نیز در قالب شروری هم چون کاهش اموال، نفوس، میوه ها،

تنگ دستی، سختی، گرسنگی و ترس نمایان می گردد. در اثر آزمایش، مؤمنان، مجاهدان، صابران و صادقان از مدعیان دروغین ایمان، جهاد، صبر و صدق متمایز و ممتاز می شوند.

7. سنت اجل جوامع به این معناست که همه جوامع در طول تاریخ، عمر معینی دارند که مرگشان در موعد مقرر فرامی رسد. ولی مرگ جوامع به معنای عذاب استیصال و نابودی همه افراد آنها نیست، بلکه بدین معناست که اقتدارشان از حیث سیاسی، فرهنگی و غیره فرو می پاشد. فلسفه این سنت، فراهم آمدن زمینه آزمایش الهی است، چه این که اگر خداوند در راه حق یا باطل به انسان ها کمک نکند (ابزار حرکت در مسیر هدایت و ضلالت برای انسان فراهم نشود)، امکان امتحان انسان در انتخاب راه حق یا باطل وجود نخواهد داشت.

8. انسان ها ظرفیت های محدودی دارند و فراوانی مال و منال، جاه و جلال، حتی مواهب معرفتی و معنوی، آنان را به غرور، نخوت، طغیان گری و مانند آن مبتلا می کند.خداوند متعال نیز به آنان به اندازه ظرفیتشان روزی می دهد تا از گمراهی آنها جلوگیری کند. این سنت را تقدیر معیشت می گویند.

9. آزمایش و امتحان در این عالم در صورتی محقق می شود که برخی از انسان ها از مواهبی که برخی دیگر دارند، بهره مند نباشند تا دارنده موهبت مذکور به شکر نعمت و محرومان به صبر بر فقدان آن امتحان گردد. ازاین رو، یکی از سنت های الهی حاکم بر تاریخ، سنت تفاوت هاست؛ یعنی خداوند با ایجاد تفاوت میان انسان ها از حیث استعداد و بهره مندی از امور مادی و معنوی، زمینه آزمایش آن را فراهم می نماید.

10. از دیگر سنت های عام و فراگیر الهی، این است که همواره تحولات اجتماعی و بیرونی جوامع، از تغییرات درونی و نفسانی آنان سرچشمه می گیرد؛

یعنی هرگز سرنوشت قومی بدون این که خودشان بخواهند، دگرگون نمی شود.

11. بر اساس سنت تأثیر ایمان و عمل صالح در رفاه اجتماعی و در پرتو اعتقاد به خدا و رسول و نیز استمرار عمل به دستورهای دینی و اقامه احکام دین در جامعه، برکت های مادی و معنوی در جامعه فزونی می یابد و توسعه حقیقی پدید می آید.

12. یکی از سنت های عام و کلی ای که خدای متعال در پی کردار انسان ها اعمال می کند، سنت «امداد» است. خدای متعال، هم کسانی را که طالب دنیای مذموم بوده و در راه باطل گام برمی دارند، یاری می کند و هم کسانی که خواستار آخرت بوده و در طریق حق و خیر قدم می نهند. بنابراین وسایل رشد و نیل به هدف را برای هر دو دسته فراهم می سازدتا زمینه آزمایش الهی فراهم آید.

13. سنت بقای امور مفید برای مردم، از دیگر سنت های عام حاکم بر تاریخ به شمار می آید که بر این اساس، آن چه در عالم برای مردم منفعت بخش باشد، در زمین باقی می ماند و آن چه در حقیقت برای بشر فایده ای نداشته باشد، بعد از مدتی نابود خواهد شد.

14. یکی دیگر از سنت های عام الهی در تاریخ، سنت درگیری متنعمان بی درد و خوش گذرانانِ دلبسته به دنیا با انبیاست. ریشه این مخالفت نیز تکبر ملأ و مترف است که موجب می شود خداوند، آنان را از درک نشانه های هدایت الهی محروم نماید و به سوی گمراهی و ضلالت سوق دهد.

15. سنت امهال از دیگر سنت های عام الهی در تاریخ است که خداوند متعال بر اساس آن، جوامع را به علت گناهانشان با عجله به مرگ و عقاب اخروی مبتلا نمی کند، بلکه به آنان مهلت می دهد تا از این رهگذر، زمینه بازگشت، تکامل و پیدایش انسان کامل فراهم آید.

ص:229

## منابع برای مطالعه بیشتر

1. محمد مهدی، آصفی؛ در آینه وحی (فلسفه تاریخ)، ترجمه مصطفی طباطبایی.

2. یعقوب، جعفری؛ بینش تاریخی قرآن.

3. احمد، حامد مقدم؛ سنت های اجتماعی در قرآن کریم.

4. السید محمد؛ الحسینی الشیرازی؛ فلسفه التاریخ.

5. جعفر، سبحانی؛ فلسفه تاریخ.

6. محمدباقر، صدر؛ سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن.

7. محمد، محمدی گیلانی؛ قرآن و سنت ها الهی در اجتماع بشر.

8. محمدتقی، مصباح؛ جامعه و تاریخ در قرآن،فصل آخر.

## پرسش ها

1. مقصود از سنت های الهی در تاریخ چیست و شناخت آنها چه فایده ای دارد؟

2. انواع سنت های تاریخی را بیان کنید.

3. سنت هدایت توسط پیامران(علیهم السلام) را توضیح دهید.

4. سنت سخت گیری برای پذیرش حق را بیان کنید.

5. سنت ابتلا را توضیح دهید.

6. سنت اجل همگانی چیست؟

7. سنت محدودیت نعمت را بیان کنید.

8. سنت تفاوت ها را توضیح دهید.

9. سنت امداد را شرح دهید.

10. مقصود از سنت بقای امور مفید چیست؟

11. سنت درگیری ملأ و مترف با انبیا را بیان نمایید.

12. مقصود از سنت امهال چیست؟

ص:230

## درس 15 و16:سنت های الهی در تاریخ (2)

### سنت های خاصِ الهی حاکم بر حرکت تاریخ

#### اشاره

در فصل گذشته گفته شد که سنت های حاکم بر حرکت تاریخ به دو دسته عام و خاص تقسیم می شود که نخستین دسته، شامل هر دو گروه اهل حق و باطل می شود و نوع اراده انسان در تحقق آن هیچ نقشی ندارد، ولی دسته دوم، تنها شامل یکی از دو گروه مزبور می شود و نوع انتخاب انسان در تحقق آن نقش آفرین است و در حقیقت، جزء آثار اعمال انسان ها به شمار می رود.

در این فصل، سنت های خاص الهی در تاریخ، مورد بحث قرار می گیرد. این نوع سنت ها، به دو دسته تقسیم می شوند: سنت های مخصوص اهل حق و سنت های مخصوص اهل باطل. ابتدا سنت های مخصوص اهل حق و سپس سنت های مخصوص اهل باطل به طور اجمالی بررسی می گردد.

#### 1- سنت های مخصوص اهل حق

##### الف) سنت ازدیاد نعمت در پرتو شکر

یکی از سنت های خاص اهل حق، زیاد شدن نعمت در سایه شکر الهی است:

ص:231

وَ إِذ تَأَذَّنَ رَبُّکُم لَئِن شَکَرتُم لَأَزِیدَنَّکُم وَ لَئِن کَفَرتُم إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ؛ 1

«و [یاد کن] آن گاه را که پروردگارتان اعلام داشت: بی تردید، اگر سپاس گزار باشید بر [نعمت] شما می افزایم و اگر ناسپاسی کنید، بی گمان عذاب من سخت است.»

بر اساس این آیه، شکر نعمت، موجب فراوانی آن می شود و کفرانش، انسان را در معرض خطر عذاب شدید قرار می دهد. حقیقت شکر، این است که انسان در حین استفاده از نعمت، به یاد نعمت دهنده باشد و احسان و نیکی اش را ابراز کند. ازاین رو، شکر نعمت الهی در گرو ایمان به خدا، توجه به نعمت های او و ظاهر کردن احسان اوست. اگر انسان به خدا ایمان نداشته باشد، سرچشمه منفعت هایی که نصیبش می شود را غیر خدا می داند. در نتیجه، خود را مدیون خداوند نمی شمارد و سپاس گزاری را لازم نمی داند.

از آن جا که یکی از نعمت های بزرگ الهی، نعمت شرایع و تعالیم دینی و در نتیجه سعادت بشر است، شکر آن ضروری است. شکر نعمت دین به این است که انسان، نخست دین را از ناحیه خدا بداند و دوم با عمل به دستورهای آن، تعالیم دینی را ظاهر کند. ازاین رو، در روایات، دوری از گناه به عنوان مصداق شکر بیان شده است. امام صادق(علیه السلام) می فرماید:

«شکر النعمه اجتناب المحارم»؛ (1)«شکر نعمت، همان دوری از گناهان است.»

در روایت دیگر از امام صادق(علیه السلام) در توضیح آیه ...لَئِن شَکَرتُم لَأَزِیدَنَّکُم... آمده است: مصداق واقعی شکری که افزایش نعمت را در پی دارد، آن است که



---

1- (2) . بحرانی، البرهان، ج3، ص288.

انسان در قلب خود اعتقاد داشته باشد نعمتی که به او رسیده، از سوی خداست. سپس به سبب این نعمت الهی با زبان از خداوند سپاس گزاری کند:

«ما أنعم الله علی عبد من نعمه فعرفها بقلبه، و حمد الله ظاهرا بلسانه، فتم کلامه بالحمد حتی امر له بالمزید»؛ (1)«محال است [که] خداوند، نعمتی را به بنده ای عنایت کند و او از صمیم قلب، آن را از سوی خدا بداند و ستایش خدا را به سبب آن نعمت بر زبان جاری کند و خداوند بعد از اتمام کلامش، آن نعمت را برایش نیفزاید.»

از روایت امام صادق(علیه السلام) نیز به دست می آید که پاداش شکر در همین دنیا داده می شود، زیرا می فرماید: وقتی مؤمن بر نعمت خدا حمد و سپاس می گوید،بعد از تمام شدن کلامش، خداوند به سرعت آن نعمت را برای او می افزاید. روشن است که اگر مقصود آیه، تنها زیاد شدن نعمت در آخرت بود، باید بعد از مرگ شاکر، نعمتش افزایش می یافت، نه بعد از اتمام کلامش در این دنیا.

اهل حق، نعمت دین را می پذیرند و به خدا ایمان می آورند و عمل صالح انجام می دهند، به همین جهت مصداق بارز شاکران به شمار می آیند. ازاین رو، سنت زیادشدن نعمت ها در اثر شکر در موردشان سریان می یابد. حال، چون معنای «نعمت»، شامل همه سنت های دیگر در حق مؤمنان می شود، می توان گفت، همه سنت های الهی ای که مخصوص اهل حق است، مصادیق سنت زیادت نعمت به شمار می آیند. ازاین رو، سایر سنت های مخصوص اهل حق زیر مجموعه سنت زیادت نعمت می باشند.



---

1- (1) . شیخ طوسی، البرهان، ج3، ص288.

نکته دیگر این که آیات مربوط به زیاد شدن نعمت های مؤمنان، گاه در مورد نعمت های معنوی و اخروی و گاه مربوط به نعمت های مادی و دنیوی است، به همین جهت سنت مذکور را به دو قسم زیر می توان تقسیم کرد:

ب) سنت هدایت گام به گام

خداوند بر اساس سنت فوق برای هدایت انسان ها به صورت مرحله به مرحله عمل می کند؛یعنی بعد از تحصیل هر مرحله، راه هدایت به مرحله بالاتر را برایش هموار می نماید. دو آیه ذیل به طور صریح اعلام می دارد که خداوند، کسانی را که هدایت شده و از گمراهی فاصله گرفته اند، بیش از پیش هدایت می کند:

- وَ یَزِیدُ اللّهُ الَّذِینَ اهتَدَوا هُدیً...؛ 1 «و خداوند بر راه یابی راه یافتگان می افزاید.»

- وَ الَّذِینَ اهتَدَوا زادَهُم هُدیً...؛ 2 «و [خداوند] بر [نعمت] راه یافتگی آنان که راه یافته اند، می افزاید...».

پیداست که هدایت دوم نمی تواند عین هدایت نخست باشد، چون تحصیل حاصل است. پس بی تردید با آن تمایز دارد. این تمایز، به نوع هدایت یا درجات آن و یا عوامل زمینه ساز آن باز می گردد. برای نمونه، انسانی که تازه دین را پذیرفته و اندک اندک به برخی از دستورهای دینی مانند نماز و روزه عمل می نماید، به مرتبه ای از هدایت نایل آمده است،ولی اگر به سایر دستورهای دینی مانند حج، جهاد، خمس و زکات نیز عمل نماید، به هدایت افزون تری دست خواهد یافت. همچنین اگر در اثر مداومت در اطاعت الهی و مراقبه مستمر در اجرای دستورهای دینی به حدی برسد که انجام واجبات و ترک محرمات برایش ملکه شود،به مقام تقوا دست

خواهد یافت که در سایه آن، انجام فرامین الهی جزء میل درونی اش می شود. حال اگر خداوند در سایه تقوا، قوه تمییز حق و باطل را به او عنایت کند و از گناهان گذشته اش درگذرد، در فتنه ها و امور مبهم و شبهه ناک، دچار خطا نخواهد شد. بدین سان به مراتب بالاتری از هدایت دست می یابد. ازاین رو، در برخی آیات، تقوا به عنوان مرتبه ای از هدایت مطرح شده و اموری چون فرقان، آمرزش گناهان، راهنمایی قلبی، بیرون رفتن از تنگناها به عنوان مصادیق هدایت افزون تر که از سوی خداوند به بنده پرهیزکار عنایت می گردد، مطرح شده است؛ مانند:

- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللّهَ یَجعَل لَکُم فُرقاناً وَ یُکَفِّر عَنکُم سَیِّئاتِکُم وَ یَغفِر لَکُم...؛ 1

«ای مؤمنان! اگر از خداوند پروا کنید، [خداوند] در شما نیروی شناخت درستی از نادرستی می نهد و از گناهانتان چشم می پوشد و شما را می آمرزد...».

- ...وَ مَن یَتَّقِ اللّهَ یَجعَل لَهُ مَخرَجاً؛ 2

«... و هر کس از خداوند پروا کند، [خداوند] دری برای او می گشاید.»

همان طور که مرحوم علامه طباطبایی تصریح فرموده، ...مَخرَجاً در این جا به معنای هدایت انسان به سوی شریعت است. مقصود آیه این است که اگر انسان، محرمات را ترک و واجبات را عمل نماید، خداوند به او توفیق خواهد داد تا از تنگناهای زندگی بگذرد و به سعادت دنیا و آخرت نایل آید. (1)



---

1- (3) . ایشان درباره مفهوم ...یَجعَل لَهُ مَخرَجاً می فرماید: یعنی «من مضائق مشکلات الحیاه فإن شریعته فطریه یهدی بها الله الإنسان إلی ما تستدعیه فطرته و تقضی به حاجته و تضمن سعادته فی الدنیا و الآخره» (المیزان، ج19،ص314).

در سوره تغابن نیز ایمان به خدا - که گام مهمی در امر هدایت است - عاملی معرفی شده است که خداوند به دنبال آن، دل و باطن انسان را به سوی مسیر حق و صراط مستقیم هدایت می نماید:

- ...وَ مَن یُؤمِن بِاللّهِ یَهدِ قَلبَهُ...؛ 1

«...و هر کس به خداوند ایمان آورد، [خداوند] دلش را راهنمایی می کند.»

حضرت نوح به قومش فرمود:

- أَنِ اعبُدُوا اللّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِیعُونِ* یَغفِر لَکُم مِن ذُنُوبِکُم...؛ 2

«که خداوند را بپرستید و از او پروا کنید و از من فرمان برید، تا [خداوند] برخی از گناهانتان را بیامرزد.»

یعنی پرستش خدای یکتا، تقوا و اطاعت از پیامبران، زمینه ساز اصلاح نامه عمل گنهکار می شود که خود، مصداق مرتبه ای از هدایت و سعادت است.

بنابراین از آیات فوق به دست می آید که خداوند متعال، کسانی را که در راه حق گام نهاده اند، گام به گام پیش می برد و هدایت می کند. این هدایت، در قالب انجام دقیق تر دستورهای الهی یا عمل به آنچه تا کنون از آن غافل بوده اند و یا فرشته ای که به وسیله آن به آسانی از گناه دوری می کنند و تن به انجام واجبات می دهند و یا قوه ای که به وسیله آن در مسیر زندگی، حق و باطل را تشخیص می دهند و مانند آن تحقق می یابد. خلاصه این که خداوند متعال با تکمیل علم و عمل مؤمن، به مرور زمان بر هدایتش می افزاید؛ یعنی با راهنمایی دلش، او را از انحراف در تشخیص حق نجات می دهد و با افاضه تقوا، عملش را اصلاح می کند. (1)



---

1- (3) . المیزان، ج18، ص236.

ج) سنت تأثیر ایمان و عمل صالح در رفاه اجتماعی

یکی از قوانین حاکم بر تاریخ، این است که ایمان به خدا، رعایت تقوا و پرهیزکاری، موجب افزایش نعمت های مادی و معنوی می شود. قرآن مجید در آیات متعدد و به زبان های گوناگونی به این سنت تصریح نموده است؛ از جمله می فرماید:

- وَ لَو أَنَّ أَهلَ القُری آمَنُوا وَ اتَّقَوا لَفَتَحنا عَلَیهِم بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الأَرضِ وَ لکِن کَذَّبُوا فَأَخَذناهُم بِما کانُوا یَکسِبُونَ؛ 1

«و اگر مردم آن شهرها ایمان می آوردند و پرهیزگاری می ورزیدند، بر آنان از آسمان و زمین برکت هایی می گشودیم، اما [پیام ما را] دروغ شمردند. پس آنان را برای آنچه می کردند، فرو گرفتیم.»

در این آیه، نزول نعمت ها از آسمان و زمین، به ایمان و اطاعت اهالی شهرها از خداوند متعال، منوط شده و تکذیب خدا و دین، موجب قطع برکت ها و نزول عذاب الهی معرفی گردیده است. در سوره مائده، این حقیقت به زبان دیگری بیان شده است:

- وَ لَو أَنَّهُم أَقامُوا التَّوراةَ وَ الإِنجِیلَ وَ ما أُنزِلَ إِلَیهِم مِن رَبِّهِم لَأَکَلُوا مِن فَوقِهِم وَ مِن تَحتِ أَرجُلِهِم...؛ 2

«و اگر آنان، تورات و انجیل و آن چه را از پروردگارشان به سوی آنها فرو فرستاده شده، بر پا می داشتند، از نعمت های آسمانی و زمینی برخوردار می شدند.»

در این آیه، بر پا کردن دستور کتاب های آسمانی و فرمان های الهی در جامعه، شرط نزول نعمت های آسمانی و زمینی معرفی گردیده است که به طور طبیعی،

شامل ایمان و پرهیزکاری نیز می شود، زیرا بدون ایمان به خدا و کتاب های آسمانی، برپاکردن آنها امکان ندارد. علاوه بر آن، اقامه دستورهای خداوند متعال و احکام دین در جامعه، خود مصداق بارز تقوا به شمار می آید. به همین دلیل علاوه بر ایمان و عمل صالح، به اقامه دین در جامعه نیز تأکید شده است.

در آیه سوم، استقامت در راه اجرای دستورهای دین، به آن افزوده شده است:

- وَ أَن لَوِ استَقامُوا عَلَی الطَّرِیقَهِ لَأَسقَیناهُم ماءً غَدَقاً؛ 1

«و این که [به من وحی شده است،] اگر بر راه [حق] پایداری ورزند، آنان را از آبی فراوان سیراب می کنیم.»

همان طور که مرحوم علامه طباطبایی تصریح کرده، مقصود از «طریقه» در این جا راه اسلام است و ...لَأَسقَیناهُم ماءً غَدَقاً، کنایه از ایجاد «توسعه در رزق» آنهاست، (1) یعنی اگر مسلمانان در ایمان به خدا و پیامبر خاتم(صلی الله علیه و آله) صداقت واقعی داشته و در پیمودن مسیر اسلام و تبعیت از احکام آن ثابت قدم باشند و دین، لقلقه زبانشان نباشد، خداوند در جامعه اسلامی توسعه ایجاد می کند و درنتیجه، رشد اقتصادی، علمی و فرهنگی پدید می آید و مردم به رفاه می رسند.

البته در جامعه ای که بیشتر افراد آن هال حق اند، معدودی از اهل باطل نیز از برکات و نعمت های مادی و دنیوی ای که خدای متعال عطا نموده، بهره مند می شوند و در واقع از این جهت، طفیل اهل حق می باشند. این بهره مندی ممکن است برای آنها از باب «املا و استدراج» باشد - که ذکرش خواهد آمد -؛ چون در قوانین اجتماعی، وجود ملاک حکم در همه افراد جامعه، ضرورت ندارد.



---

1- (2) . المیزان،ج20، ص46.

بنابراین، ایمان به خدا و پیامبران، عمل به دستورهای دین، تلاش برای اقامه آنها در جامعه و استقامت ورزیدن در راه اسلام - به عنوان کامل ترین دین -، موجب رفاه مادی و معنوی اجتماع و تحقق توسعه رزق در جامعه می گردد.

از آن جا که این اعمال، مصادیق عمل صالح اند، می توان گفت که از منظر قرآن، ایمان و عمل صالح، موجب رفاه اجتماعی می گردد. (1)

### د) سنت تحبیب و تزیین ایمان و کراهت کفر

یکی از سنت ها سنت تحبیب و تزیین ایمان است. آن گاه که مؤمنان، ایمان را بر کفر ترجیح داده و فروغ ایمان در دل هایشان برآمد، این سنت سریان می یابد. خداوند متعال طبق این سنت، ایمان را برای مؤمنان امری دوست داشتنی و زیبا جلوه می دهد و کفر، فسق و گناه را برایشان زشت و ناخوشایند می نماید و بدین سان، راه اطاعت از دستورهای الهی و تبعیت از پیامبران برایشان آسان می شود. آیه زیر به این معنا دلالت دارد:

...وَ لکِنَّ اللّهَ حَبَّبَ إِلَیکُمُ الإِیمانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُم وَ کَرَّهَ إِلَیکُمُ الکُفرَ وَ الفُسُوقَ وَ العِصیانَ...؛ 2

«اما خداوند، ایمان را در نظر شما محبوب ساخت و آن را در دل های شما آراست و کفر و بزهکاری و سرکشی را در نظر شما ناپسند گردانید.»

فرق فسوق و عصیان، این است که فسوق به معنای خروج از اطاعت به سوی گناه است، ولی عصیان بر نفس گناه اطلاق می شود. ازاین رو، شامل همه معاصی می گردد. (2)



---

1- (1) . غیر از آیات مذکور، آیات دیگری نیز بر این سنت دلالت می کند (هود، آیه 2و3 و نوح، آیه 10-12).
2- (3) . مجمع البیان، ج9، ص200.

خداوند، ایمان را به گونه ای در دل های مؤمنان می آراید که مجذوبش می شوند و تحت تأثیر کشش آن قرار می گیرند و به صورت طبیعی و غیر اختیاری، آن را دوست می دارند. در مقابل، انکار خدا و آیاتش و فسق و روی گردانی از حق را به گونه ای در دل های مؤمنان خلق کرده است که با طبع آنان سازگار نیست؛یعنی به صورت یک نیروی دافعه، مؤمنان را از خود دور و منزجر می کند. این امر برای بسیاری از مؤمنان به علم حضوری مشهود است و از همین رو وقتی جامعه مؤمن با اعمال و رفتار کفرآمیز و ستمگرانه روبه رو می شود، از خود عکس العمل منفی نشان می دهد و در مقابل، رفتار و کردار خداپسندانه و برخاسته از تعهدات مذهبی را می ستاید، به طوری که انسان های متدین در جامعه دینی، عزیز و عزتمند هستند و کافران، خوار و ذلیل شمرده می شوند.

البته باید توجه داشت که مقصود از ایمان در آیه فوق، ایمان حقیقی است؛ ایمانی که بعد از دنیاگریزی در دل انسان جوانه می زند،نه ایمان دروغین که برخی، منافقانه مدعی آن می شوند. امام صادق(علیه السلام) در وصف ایمان فرموده:

«حرام علی قلوبکم ان تعرف حلاوه الایمان حتی تزهد فی الدنیا»؛ (1)«چشیدن شیرینی ایمان بر دل هایتان حرام شده است؛ مگر زمانی که نسبت به دنیا زهد بورزید.»

### ه) سنت غلبه مؤمنان بر کافران

با نگاهی گذرا به صفحات تاریخ روشن می گردد که در طول تاریخ، اهل حق همواره با اهل باطل در حال درگیری و نزاع بوده اند، ولی از برخی از آیات قرآن



---

1- (1) . عروسی حویزی، تفسیر نورالثقلین، ج5، ص83،ح17.

مجید استفاده می شود که یکی از سنت های خاص الهی، سنت غلبه حق بر باطل است. خداوند متعال، طبق این سنت، اهل حق را بر اهل باطل چیره می سازد. (1) برخی از این آیات، عبارت اند از:

- بَل نَقذِفُ بِالحَقِّ عَلَی الباطِلِ فَیَدمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَکُمُ الوَیلُ مِمّا تَصِفُونَ؛ 2

«بلکه حق را بر باطل می افکنیم، پس آن را فروشکند و باطل، بی درنگ نابود شود و وای بر شما! از وصفی که می کنید [که به خدا نسبت زناشویی و فرزند می دهید].»

- ...وَ یَمحُ اللّهُ الباطِلَ وَ یُحِقُّ الحَقَّ بِکَلِماتِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ؛ 3

«خدا باطل را نابود کند و حق را با سخنان خود، استوار و پایدار سازد؛ همانا او بدان چه در سینه هاست، داناست.»

آیاتی که بر پیروزی اهل حق بر اهل باطل دلالت دارند، به نوبه خود به

دسته های زیر تقسیم می شوند:

1. آیاتی که به طور صریح، دال بر پیروزی مطلق «حق» بر «باطل» است؛ مانند:

خداوند بعد از پیروزی مسلمانان در جنگ بدر با اشاره به این جنگ می فرماید:



---

1- (1) . شایان ذکر است که واژه حق و باطل در قرآن مجید، فراوان به کار رفته است. به علاوه بسیاری از آیاتی که در آنها لفظ حق و باطل نیامده است، به نوعی درباره حق و باطل و اهل آنها سخن می گویند. ازاین رو، دسته بندی دقیق و ریز آنها در حوصله این تحقیق نمی گنجد و بررسی همه آنها ما را از هدف اصلی تحقیق دور می کند. چه این که بسیاری از آنها با حوزه فلسفه تاریخ ارتباط نزدیکی ندارد و علوم دیگری متکفل رسیدگی به آنها هستند. بنابراین در میان انواع و اقسام آیات حق و

باطل، تنها یک دسته از آنها به بحث نزاع بین حق و باطل در تاریخ مرتبط می باشد و به جریان غلبه اهل حق بر اهل باطل اشاره دارند.

- ...يُرِيدُ اللّهُ أَنِ يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِماتِهِ وَ يَقطَعَ دابِرَ الكافِرِينَ* لِيُحِقَّ الحَقَّ وَ يُبطِلَ الباطِلَ وَ لَو كَرِهَ المُجرِمُونَ. 1

و در آیات دیگر می خوانیم:

- وَ قُل جاءَ الحَقُّ وَ زَهَقَ الباطِلُ إِنَّ الباطِلَ کانَ زَهُوقاً. 2

این معنا در موارد دیگر مانند سوره انبیا، آیه 18؛ سبأ، آیه 48 و49؛ شورا، آیه 24 تکرار شده است.

از اطلاق آیات فوق، دو معنا و تفسیر به دست می آید:

نخست این که منظور از پیروزی حق بر باطل، پیروزی در مقام احتجاج و استدلال است؛ یعنی مؤمنان در مقام استدلال بر اهل باطل از منطق صحیح و برهان قاطع برخوردارند و با این منطق، همیشه بر آنها پیروز می شوند؛ بلی، شاید از طریق مغالطه و جدل، افکار عمومی گاهی تحت تأثیر آنان واقع شود، ولی اهل فهم، درایت، تفکر و تدبر، ضعف استدلال اهل باطل و نیز قوام استدلال اهل حق را که بر براهین یقین آور استوار است، می دانند؛ چنان که حضرت موسی، سحر ساحران را با عصای خویش باطل کرد، به گونه ای که ساحران به حقانیت دعوت او پی بردند، زیرا آن حضرت با معجزه خود نشان داد، بر خلاف ساحران - که با

علم سحر و جادوگری، قوای ادراکی انسان ها را تحت تأثیر قرار می دهند - به گونه ای واقعی با پشتوانه منبع قدرت غیبی، معجزه می کند و معجزه اش، حاکی از صدق مدعای نبوتش است.

دوم این که مراد از پیروزی حق بر باطل در آیات مذکور، غلبه در مقام جنگ و نبرد فیزیکی است. خداوند بر اساس این تفسیر به مؤمنان کمک می کند تا بر کافران چیره شوند. البته چیره شدن حق بر باطل، تفسیر خاصی دارد که همواره با غلبه ظاهری همه مؤمنان بر همه کافران در همه صحنه های کارزار سازگار نمی باشد.

2. آیاتی که در آنها خدای متعال به پیامبران و پیروان آنان، وعده کمک یا پیروزی می دهد و بدین سان، اهل حق را چیرگی می بخشد؛ مانند:

- ...فَإِنَّ حِزبَ اللّهِ هُمُ الغالِبُونَ؛ 1

«بی گمان، حزب خداوند پیروز است.»

- ثُمَّ نُنَجِّی رُسُلَنا وَ الَّذِینَ آمَنُوا کَذلِکَ حَقًّا عَلَینا نُنجِ المُؤمِنِینَ؛ 2

«سپس، پیامبرانمان و مؤمنان را رهایی می بخشیم، بدین گونه بنا به حقی که بر عهده ماست، مؤمنان را رهایی می بخشیم.»

مضامین فوق در برخی آیات دیگر (مانند سوره حج، آیه40؛ روم، آیه 47؛ غافر، آیه 51؛ محمد، آیه 7؛ مجادله، آیه 21؛ مائده، آیه 56؛ صافات، آیه 171-173) آمده است.

3. آیاتی که نشان دهنده مصادیق و نمونه هایی از پیروزی اهل حق بر اهل باطل به واسطه کمک و یاری خدای متعال است. برای نمونه، خداوند در سوره آل عمران می فرماید: چه بسا پیامبرانی که همراه آنان، توده های انبوهی از مردم خداپرست به نبرد [با دشمنان خداوند] پرداختند و هرچه در راه خداوند به ایشان رسید، تحمل کرده، سست نشدند و از خدا طلب مغفرت، استواری و

پیروزی بر دشمنان کافر را کردند. سپس می فرماید:

- فَآتاهُمُ اللّهُ ثَوابَ الدُّنیا وَ حُسنَ ثَوابِ الآخِرَهِ وَ اللّهُ یُحِبُّ المُحسِنِینَ؛ 1

«پس، خداوند به آنان پاداش این جهان و پاداش نیک جهان واپسین را بخشید و خداوند، نیکوکاران را دوست می دارد.»

پیداست که ...ثَوابَ الدُّنیا... یعنی جهادشان در همین دنیا نیز به نتایج مطلوب، رسید.

قرآن در سوره توبه اعلام می کند که خداوند در مواقف زیادی به مسلمانان یاری رسانده است. به صورت موردی از نصرت الهی در جنگ حنین یاد می کند:

- لَقَد نَصَرَکُمُ اللّهُ فِی مَواطِنَ کَثِیرَهٍ وَ یَومَ حُنَینٍ...؛ 2

«بی گمان، خداوند در نبردهای بسیاری و در روز [جنگ] حنین، شما را یاری کرده است.» (1)

قرآن مجید در سوره حج، یکی از نشانه های پیروزی اهل حق بر اهل باطل را چنین بیان می فرماید:

- ...وَ لَو لا دَفعُ اللّهِ النّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُدِّمَت صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذکَرُ فِیهَا اسمُ اللّهِ کَثِیراً وَ لَیَنصُرَنَّ اللّهُ مَن یَنصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ؛ 4

«و اگر خداوند برخی از مردم را به برخی باز نمی داشت، هر آینه دیرها [ی راهبان] و کلیساها [ی ترسایان] و کنشت ها [ی جهودان] و مسجدها [ی مسلمانان] - که در آنها نام خدا بسیار یاد می شود - ویران می گردید و البته خدا



---

1- (3) . بقیه همین آیه، آیات 27،26 و40.

کسی را که [دین] او را یاری کند، یاری خواهد کرد که خدا، هر آینه نیرومند و توانای بی همتاست.» (1)

خداوند متعال، یکی از نشانه های پیروزی اهل حق و دفاع از آنان در مقابل اهل باطل را بقای دین و نمادهای دینی در طول تاریخ معرفی می کند. از این جا معلوم می شود که تنها شکست ظاهری برخی از مؤمنان در برابر کفار در برخی از میدان های رقابت و کارزار، اصل کلی و قاعده حتمی ظفر یافتن اهل حق بر اهل باطل را زیر سؤال نمی برد، بلکه باید با نگاه کلان به صحنه کارزار حق و باطل در بستر تاریخ نگریست و تحلیل کلان و به دور از جزیی نگری داشت وگرنه تفسیر آیات فوق روشن نخواهد شد.

در برخی از آیات، سخن از غلبه نهایی اهل حق بر اهل باطل به میان آمده است. این غلبه، گاه به صورت وعده پیروزی دین اسلام بر سایر ادیان و جهانگیر شدن دین حق بیان شده است. (2) در بعضی از آیات نیز به صورت قدرت یافتن اهل حق و حکومت مؤمنانی که مورد استضعاف قرار گرفته اند بر کافران و مستکبران بیان شده است. (3)

بنابراین، سنت غلبه مؤمنان بر کافران، سنت عامی است که مختص به یک مقطع تاریخی نیست،بلکه در همه زمان ها جریان خواهد داشت و حکومت جهانی حضرت ولی عصر(عج)،مصداق کامل آن است. البته این سنت، تنها با ایمان آوردن یا مستضعف بودن یک قوم جریان نخواهد یافت، بلکه شروطی لازم

ص:245

---

1- (1) . ویرانی پرستش گاه ها، یکی از مصادیق «فساد در زمین» است که در سوره بقره 251 آمده است.
2- (2) . توبه، آیه32 و33؛ همچنین ر.ک: صف، آیه9.
3- (3) . نور، آیه55 .

است که به پاخاستن جامعه مؤمن برای احیای دین و استقامت در راه نیل به پیروزی در مقابل دشمنان از جمله آنهاست.

### و) سنت فروپاشی اقتدار جوامع در اثر طرد پیامبران

یکی از سنت های حمایتی خداوند متعال در مورد پیامبران الهی، تنبیه کفار شهرها در اثر طرد رسولان الهی است. در طول تاریخ، جوامعی که پیامبرشان را از شهر خود اخراج کرده اند، بعد از مدتی، مرگ سیاسی و نظامی شان فرارسید و نفوذ فرهنگی شان از بین رفت. برای اثبات این مدعا، می توان به آیه زیر استشهاد کرد:

وَ إِن كادُوا لَيَستَفِزُّونَکَ مِنَ الأَرضِ لِيُخرِجُوکَ مِنها وَ إِذاً لا يَلبَثُونَ خِلافَکَ إِلاّ قَلِيلاً* سُنَّةَ مَن قَد أَرسَلنا قَبلَکَ مِن رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحوِيلاً؛ 1

«نزدیک بود که جایگاه تو را در آن سرزمین سست کنند تا بیرونت سازند و در آن صورت، جز اندکی پس از تو نمی زیستند. سنت فرستادگان ما پیش از تو نیز همین بود و تغییری در سنت ما نمی یابی.»

خداوند در این آیه به رسول خود می فرماید: اگر مشرکان مکه، تو را از زادگاه و وطنت (مکه) اخراج کنند، بعد از آن جز مدت اندکی نمی پایند. حال از آن جا که مشرکان مکه، بعد از مجبور کردن رسول خدا(صلی الله علیه و آله) به بیرون رفتن از مکه و هجرت به مدینه به کلی ریشه کن نشدند و تا فتح مکه در عین شرک باقی مانده و بعد از فتح مکه به اسلام ایمان آورده اند،می فهمیم که مراد از درنگ نکردن مشرکان بعد از بیرون راندن پیامبران، ابتلا به عذاب استیصال و نابودی نیست، بلکه مقصود امر دیگری است و آن از بین رفتن اقتدار، شوکت، قدرت مبارزه و مقاومت در برابر دعوت پیامبر است. چنان که شواهد تاریخی، حاکی از این است که بعد از هجرت رسول

خدا(صلی الله علیه و آله) به مدینه، اندک اندک شوکت و قدرت مشرکان مکه، کاهش یافت و بر عظمت و نیروی مسلمانان افزوده شد، به طوری که ابوسفیان و یارانش در جنگ بدر، شکست سختی از مسلمانان خوردند و در جنگ احد نیز به هدف خود (کشتن پیامبر(صلی الله علیه و آله) و نابودی حکومت اسلامی) نایل نیامدند و نیز در جنگ احزاب (خندق)، مجبور به عقب نشینی شده و سرانجام در سال هشتم هجری در جریان فتح مکه، تسلیم اسلام شدند و شهر را به رسول خدا(صلی الله علیه و آله) سپردند.

شهید صدر در تبیین این سنت می گوید:

این آیه می فرماید: منظور از دیر نپاییدن و زود از میان رفتن، این نیست که عذابی ازآسمان بر آنان نازل خواهد شد، چه این که مردم مکه پس از نزول این آیه، او را در خصوص ادامه اقامت در آن شهر به تردید و وحشت انداختند و به دنبال آن، پیامبر از مکه خارج شد. او که در مکه پناهگاه و امنیتی نداشت، آن شهر را به مقصد مدینه ترک کرد و عذابی هم از آسمان بر اهل مکه نازل نشد.

مقصود از دیر نپاییدن - به احتمال بیشتر - این است که آن مردم، پس از اقدام به اخراج رسول خدا(صلی الله علیه و آله) به صورت یک جمعیت مخالف مقاوم، باقی نخواهند ماند؛ یعنی پایگاه اجتماعی آنان - و نه موقعیت مردمی و بشری آن جامعه - درهم خواهد ریخت و نتیجه عمل ناپسند آنان (طرد و اخراج پیامبر)، فرو پاشیدن کیان اجتماعی و از بین رفتن انسجام و هم گرایی آن جمعیت خواهد بود، چراکه این پدیده نبوت که مخالفان و دشمنان متشکل آن، نتوانستند محاصره اش کنند به زودی مخالفان و دشمنانش را به عنوان یک هدف، به لرزه و تزلزل خواهد افکند و آن جامعه را تکان خواهد داد و این موضوعی بود که عملاً به وقوع پیوست. (1)

ص:247

---

1- (1) . شهید صدر، المدرسه القرآنیه، ص59 و60، و سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ص93- 95.

این شیوه، رویه کلی و استثناناپذیر است؛ چنان که خداوند در ادامه می فرماید: سُنَّهَ مَن قَد أَرسَلنا قَبلَکَ مِن رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحوِیلاً و در سوره ابراهیم، می فرماید:

وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِرُسُلِهِم لَنُخرِجَنَّکُم مِن أَرضِنا أَو لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنا فَأَوحی إِلَیهِم رَبُّهُم لَنُهلِکَنَّ الظّالِمِینَ؛ 1

«و کافران به پیامبرانشان گفتند: شما را از سرزمینمان بیرون خواهیم راند، مگر به آیین ما باز گردید. آن گاه، پروردگارشان به آنان وحی کرد که بی گمان، ستمگران را نابود خواهیم کرد.»

بنابراین، یکی از سنت های الهی در مورد اهل حق، این است که خداوند، پیامبران را هنگامی که از سوی کفار از دیارشان رانده می شوند،یاری می نماید. بدین صورت که پایه های دولت کفار را، سست می نماید و شوکت و قدرت مقاومتشان را در برابر دعوت رسولان از بین می برد.

### 2- سنت های مخصوص اهل باطل

#### الف) سنت گمراهی گام به گام

پیش تر گفته شد که یکی از سنت های الهی در میان اهل حق، این است که آنان در راستای کسب نعمت های معنوی و اخروی و هدایت و راه یافتگی، امداد می شوند و از سوی خداوند متعال، گام به گام برای شناخت مسیر حق راهنمایی می شوند. طبق تعالیم قرآن، عکس این سنت در مورد اهل باطل سریان دارد؛ یعنی خدای متعال، آنان را مرحله به مرحله در جهت ضلالت و گمراهی مدد می رساند. چگونگی جریان این سنت در میان بنی اسرائیل به صراحت بیان شده است.

آنان با این که می دانستند حضرت موسی پیامبر خداست، اما به جای این که او را محترم و معظم بشمارند، هر از چندی او را اذیت می کردند. برای نمونه، هنگام نبرد با فرعون که می رسید، می گفتند: برای ما خدایی قرار بده و تو و پروردگارت با فرعونیان جنگ کنید. یا هنگامی که حضرت موسی مدتی از شهر خارج شد، عده ای از آنها، گوساله پرستی را به جای خداپرستی برگزیدند. قرآن می فرماید: حضرت موسی، آنها را نصیحت کرد که دست از آزار پیامبرشان بردارند،ولی آنها لجاجت کرده، هدایت نشدند و دست از اذیت آن حضرت برنداشتند. در این حالت بود که خداوند، آنها را مجازات کرد و بر گمراهی شان افزود:

- وَ إِذ قالَ مُوسی لِقَومِهِ یا قَومِ لِمَ تُؤذُونَنِی وَ قَد تَعلَمُونَ أَنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیکُم فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُم وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الفاسِقِینَ؛ 1

«و [یاد کن] آن گاه را که موسی به قوم خود گفت: ای قوم من! چرا مرا آزار می دهید با آن که می دانید من پیامبر خداوند به سوی شمایم! و چون منحرف شدند، خدای متعال، دل هایشان را به انحراف کشید وخدای متعال، گروه عصیان پیشه را هدایت نمی کند.»

«زیغ»، بیماری قلبی است که به سبب آن، دل انسان استواری خود را برای باقی ماندن در مسیر هدایت از دست می دهد، میل به باطل پیدا می کند، از مسیرحق منحرف می شود و به اهل باطل می پیوندد. (1)

خداوند در آیه فوق می فرماید: وقتی آنها با آزار دادن حضرت موسی با اختیار و به صورت عمدی، میل به سوی باطل پیدا کردند؛ ...أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُم...، خدا نیز

ص:249

---

1- (2) . المیزان، ج19، ص250.

میل به باطل را در دل هایشان افزود و از آن جا که این امر را دلیل زیغ دوم شمرد که ...وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الفاسِقِینَ. معلوم می شود که زیغ دوم این بود که باب هدایت قلبی شان را مسدود کرد و بدین سان، دل هایشان را از مسیر ایمان منحرف نمود؛ یعنی هدایت های قلبی ای را که پیش تر به سبب ایمانشان و از بابِ رحمت الهی نصیبشان کرده بود، قطع نمود. و طبق آیه ...وَ مَن یُؤمِن بِاللّهِ یَهدِ قَلبَهُ...، خداوند، قلب مؤمنان را به سوی حق هدایت می کند؛ ولی طبق آیه ...وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الفاسِقِینَ، قلب فاسقان را هدایت نمی کند. ازاین رو برای مجازات آنان، دست از هدایت قلبی شان کشید. بدین ترتیب بر گمراهیشان افزوده شد. (1)

مسأله مسدود شدن مسیر هدایت در دل های غیرمؤمنان و فراهم شدن انحراف افزون تر آنها در سوره انعام نیز به صورت زیر مطرح شده است:

فَمَن یُرِدِ اللّهُ أَن یَهدِیَهُ یَشرَح صَدرَهُ لِلإِسلامِ وَ مَن یُرِد أَن یُضِلَّهُ یَجعَل صَدرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ کَذلِکَ یَجعَلُ اللّهُ الرِّجسَ عَلَی الَّذِینَ لا یُؤمِنُونَ؛ 2

«خداوند، هر کس را که بخواهد راهنمایی کند، دلش را برای [پذیرش] اسلام می گشاید و هر کس را که بخواهد در گمراهی وانهد، دلش را تنگ و بسته می دارد. گویی به آسمان فرا می رود. بدین گونه خداوند عذاب را بر کسانی که ایمان نمی آورند برمی گمارد.»



---

1- (1) . شایان ذکر است که انحراف از مسیر ایمان در آیه فوق، دو مرحله دارد: مرحله نخست، توسط بنی اسرائیل و به صورت اختیاری صورت گرفته ولی مرحله دوم، توسط خداوند متعال و به علت مجازات صورت گرفته است. ازاین رو، ایرادی که برخی از مفسران در مورد انحراف از مسیر ایمان توسط خدا مطرح کرده اند، وارد نیست (مجمع البیان، ج9، ص418 و المیزان،ج19، ص250 و251).

پیداست که شرح صدر یا مستعد شدن دل های مؤمنان برای تسلیم شدن در برابر دستور سعادت بخش دین، مایه ازدیاد هدایت آنهاست و در مقابل، تنگی دل های غیر مؤمن برای پذیرش حق، موجب انحراف افزون تر آنها خواهد شد.

طبق این سنت، وقتی کافر گام نخست را در مسیر کفر و گناه بر می دارد،از تقوا دور می شود.در نتیجه، قساوت قلب می یابد و قوه تشخیص حق و باطل در دلش کم فروغ می شود.آن گاه، زمینه گمراهی بیشتر و برداشتنِ گام دوم در مسیر ضلالت، برایش فراهم می شود. پس از آن زمینه برداشتن گام سوم برایش فراهم می شود و همین طور گام به گام در بی راهه ضلالت سیر قهقرایی را ادامه می دهد تا جایی که به صراحت، آیات الهی را تکذیب و تمسخر می کند؛ چنان که قرآن مجید می فرماید:

ثُمَّ کانَ عاقِبَهَ الَّذِینَ أَساؤُا السُّوای أَن کَذَّبُوا بِآیاتِ اللّهِ وَ کانُوا بِها یَستَهزِؤُنَ؛ 1

«سپس، سرانجام آنان که بدی کردند بدی بود، برای آن که آیات خداوند را دروغ شمردند و آن را به ریشخند می گرفتند.»

نتیجه عصیان و ظلمشان این شد که نور هدایت را به طور کامل از دست دادند و به تکذیب حجت های خدا پرداختند و به گمراهی و ضلالت گراییدند وپیامبران، متدینان و معالم دین را به سُخره گرفتند.

### ب) سنت تزیین اعمال

در آیات متعددی از قرآن مجید، سخن از تزیین اعمال انسان ها به میان آمده است که یکی از عام ترین آنها آیه زیر است:

- ...کَذلِکَ زَیَّنّا لِکُلِّ أُمَّهٍ عَمَلَهُم...؛ 2

ص:251

«بدین سان، ما کردار هر امتی را [در دیدشان] آراسته ایم.»

«زینت» یعنی هر چیز زیبا و جذابی که ضمیمه چیز دیگر می شود و آن شیء را نزد انسان، محبوب و دوست داشتنی می کند. خداوند متعال، طبق آیه فوق اراده کرده است که انسان ها در این دنیا زندگی خود را با یک دسته از اعمال بگذرانند و به سعادت و کمال برسند؛ مثلاً غذا تهیه کرده و بخورند، بیاشامند و تولید نسل کنند. خداوند در کنار همه این اعمال، لذت هایی را قرار داده است که انسان به علت نیل به آنها به دنبال تهیه غذا، پوشاک، ازدواج و... می رود، وگرنه هرگز برای خوردن و آشامیدن خود را به زحمت نمی انداخت و برای فرزنددار شدن به دنبال زندگی مشترک و ازدواج نمی رفت و در نتیجه، نسل بشر، منقرض می شد و حکمت خلقت از بین می رفت.

این لذت ها، همان اموری است که خداوند به واسطه آنها اعمال انسان را برایش دلپذیر کرده و در دیده او زیبا جلوه داده است. بنابراین مقصود از زینت دادن اعمال امت ها، چیزی جز لذیذ نمودن این اعمال برای انسان و قرار دادن عنصر جذاب در کنار آنها نیست. برخی از این لذایذ در طبیعتِ اشیا کار گذاشته شده است مانند طعم های لذیذ انواع غذاها و لذت نکاح.

خداوند، این لذت ها را در امور مذکور قرار داده است تا اشیا را به سوی

هدف های تکوینی شان هدایت کند. قِسم دیگر از این لذت ها، امور فکری است که موجب اصلاح زندگی دنیوی انسان می شود و به حیات اخروی اش ضرری نمی رساند؛ مانند لذت ایمان. این قسم نیز منسوب به خداست، چه این که خداوند می فرماید: ...حَبَّبَ إِلَیکُمُ الإِیمانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُم...؛ 1

به عبارت دیگر: خداوند، حلاوت ایمان را در دل هایتان قرار داده و آن را برای شما لذیذ کرده است. (1)

دسته سوم لذت ها، امور فکری ای است که با هواهای نفسانی آدمی سازگاری دارد و موجب شقاوت دنیا و آخرت می شود و عبادت خدا را زایل کرده و حیات طیب را فاسد می کند. مرحوم، علامه طباطبایی می فرماید:

این دسته از لذت ها، لذت های موهومی است که در اثر القاآت شیطان در آدمی پدید می آید. این گونه لذات را خداوند به شیطان نسبت داده و از قول او چنین حکایت می کند:

...لَأُزَیِّنَنَّ لَهُم فِی الأَرضِ وَ لَأُغوِیَنَّهُم أَجمَعِینَ (2) و نیز می فرماید: ...فَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیطانُ أَعمالَهُم.... 3

بنابراین، اعمال زشت و ناپسندی که موجب هلاکت انسان می شود نیز مانند اعمال درست و سعادت آفرین برای انسان ها زینت داده شده است. اعمال ناپسند توسط شیطان برای انسان زینت داده می شود؛ یعنی پس از اتمام حجت، شیطان با وسوسه خود، کارهای آنان را در چشمشان آراسته، خوب و زیبا جلوه می دهد. چنان که قرآن در آیات فراوانی به این حقیقت تصریح کرده است؛ از جمله:

- قالَ رَبِّ بِما أَغوَیتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُم فِی الأَرضِ وَ لَأُغوِیَنَّهُم أَجمَعِینَ* إِلاّ عِبادَکَ مِنهُمُ المُخلَصِینَ؛ 4



---

1- (1) . المیزان، ج7، ص315 و 316.
2- (2) . حجر، آیه39.

«گفت: پروردگارا! برای آن که مرا بیراه نهادی، [بدی ها را] در زمین در دید آنها خواهم آراست و همگان را از راه به در خواهم برد.»

- ...وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیطانُ ما کانُوا یَعمَلُونَ؛ 1

«و شیطان برای آنان، کاری را که انجام می دادند، آراست.»

- ...زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیطانُ أَعمالَهُم...؛ 2

«و [یاد کن] آن گاه را که شیطان، کردارهای آنان را [در چشمشان] آراست.»

البته در برخی آیات، تزیین اعمال به صورت مجازی به نمادهایی که واسطه فریب انسان ها هستند، نسبت داده شده است:

- وَ کَذلِکَ زَیَّنَ لِکَثِیرٍ مِنَ المُشرِکِینَ قَتلَ أَولادِهِم شُرَکاؤُهُم لِیُردُوهُم وَ لِیَلبِسُوا عَلَیهِم دِینَهُم...؛ 3

«و بدین گونه شریک های مشرکان در نظر بسیاری از آنان، کشتن فرزندانشان را آراسته جلوه دادند تا آنان را نابود کنند و دینشان را بر آنان مشتبه گردانند...».

در برخی آیات نیز تزیین اعمال کافران به صورت مجهول و بدون فاعل معینی بیان شده است:

- ...کَذلِکَ زُیِّنَ لِلکافِرِینَ ما کانُوا یَعمَلُونَ؛ 4

«بدین گونه، آنچه کافران می کردند در نظرشان آراسته شده است.»

- زُیِّنَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا الحَیاهُ الدُّنیا؛ 5

«زندگانی این جهان برای کافران، آراسته شده است.»

همان طور که ملاحظه شد، فاعل اصلی و بی واسطه در تزیین اعمال کافران، شیطان است، ولی از آن جا که خلقت شیطان و اعمال او نیز در نهایت مستند به خدای متعال است و در چارچوب قضا و قدر الهی قرار می گیرد، این سنت را باید سنت الهی دانست که در اثر ظلم و انحراف مردم از مسیر حق و نیز گرویدن به باطل سریان می یابد؛ چنان که در بعضی از آیات قرآن، این تزیینات به خدای متعال نسبت داده شده است:

- إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤمِنُونَ بِالآخِرَهِ زَیَّنّا لَهُم أَعمالَهُم فَهُم یَعمَهُونَ؛ 1

«کارهای کسانی را که به جهان واپسین ایمان ندارند، در نظرشان آراسته ایم. ازاین رو، آنان سرگشته اند.»

- وَ قَیَّضنا لَهُم قُرَناءَ فَزَیَّنُوا لَهُم ما بَینَ أَیدِیهِم وَ ما خَلفَهُم...؛ 2

«و هم نشینانی برای ایشان گماردیم که آنچه را در پیش رو و در پس پشت دارند، برایشان بیارایند.»

در مجموع می توان گفت که سنت زینت دادن اعمال نادرست توسط شیطان، سنت خاصی است که تنها شامل اهل باطل می شودو در حقیقت، عکس العملی است که نظام هستی برای مجازات بیشترِ اهل باطل انجام می دهد و بدین وسیله، آنان جذب اعمال ناشایست می شوند و بر انجام آن اصرار می ورزند و دل خوش می کنند. (1)



---

1- (3) . شایان ذکر است که آیات دیگری نیز براین سنت دلالت می کنند؛ از جمله: یونس، آیه12؛ رعد، آیه33؛ فاطر، آیه8؛ محمد، آیه و توبه، آیه37.

ج) سنت شکست از دشمنان

پیش تر گفته شد که یکی از سنت های خاصِ اهل حق، سنت غلبه بر اهل باطل است. قرینه این سنت، مغلوب شدن اهل باطل در مقابل اهل حق می باشد. در واقع این سنت به منزله یک روی سکه است که روی دیگر آن، سنتِ مخصوص اهل حق (پیروزی مؤمنان) است؛ چنان که در سوره فتح، پیروزی اصحاب پیامبران بر دشمنانشان و مغلوب شدن دشمنان آنان در میدان مبارزه با پیامبران، یک سنت پایدار و مستمر الهی معرفی شده است:

- وَ لَو قاتَلَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوَلَّوُا الأَدبارَ ثُمَّ لا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً* سُنَّهَ اللّهِ الَّتِی قَد خَلَت مِن قَبلُ وَ لَن تَجِدَ لِسُنَّهِ اللّهِ تَبدِیلاً؛ 1

«و اگر کافران [در سرزمین حدیبیه] با شما پیکار می کردند، به زودی فرار می کردند؛ سپس ولی و یاوری نمی یافتند! این سنت الهی است که در گذشته نیز بوده است و هرگز برای سنت الهی تغییر و تبدیلی نخواهی یافت!»

در سوره صف نیز پیروزی گروهی از مؤمنان از بنی اسرائیل بر گروه کافر، جزء مؤیدات خاصِ الهی شمرده شده است:

- ...فَآمَنَت طائِفَهٌ مِن بَنِی إِسرائِیلَ وَ کَفَرَت طائِفَهٌ فَأَیَّدنَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلی عَدُوِّهِم فَأَصبَحُوا ظاهِرِینَ؛ 2

«دسته ای از بنی اسرائیل ایمان آوردند و دسته ای کافر شدند و ما مؤمنان را در برابر دشمنانشان، نیرومند کردیم و پیروز شدند.»

خداوند متعال به مقتضای این سنت با استفاده از ابزارهای متعددی مانند درگیر کردن اهل باطل با اهل باطل، القای ترس در دل آنان، نازل کردن سکینه و

آرامش بر مؤمنان، فرستادن فرشتگان به یاری مؤمنان زمینه شکست اهل باطل را فراهم می نماید. (1)

آیات ذیل، مبین سریان این سنت الهی درباره بنی اسرائیل است:

- وَ قَضَینا إِلی بَنِی إِسرائِیلَ فِی الکِتابِ لَتُفسِدُنَّ فِی الأَرضِ مَرَّتَینِ وَ لَتَعلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً* فَإِذا جاءَ وَعدُ أُولاهُما بَعَثنا عَلَیکُم عِباداً لَنا أُولِی بَأسٍ شَدِیدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّیارِ وَ کانَ وَعداً مَفعُولاً* ثُمَّ رَدَدنا لَکُمُ الکَرَّةَ عَلَیهِم وَ أَمدَدناکُم بِأَموالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلناکُم أَکثَرَ نَفِیراً* إِن أَحسَنتُم أَحسَنتُم لِأَنفُسِکُم وَ إِن أَسَأتُم فَلَها فَإِذا جاءَ وَعدُ الآخِرَهِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُم وَ لِیَدخُلُوا المَسجِدَ کَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ لِیُتَبِّرُوا ما عَلَوا تَتبِیراً* عَسی رَبُّکُم أَن یَرحَمَکُم وَ إِن عُدتُم عُدنا وَ جَعَلنا جَهَنَّمَ لِلکافِرِینَ حَصِیراً؛ 2

«و در کتاب [تورات] به فرزندان اسراییل اعلام کردیم که هر آینه دو بار در این سرزمین (بیت المقدس) تباه کاری خواهید کرد و سرکشی و بزرگی خواهید نمود. پس چون هنگام [کیفر] نخستین تباه کاری فرا رسد، بندگانی از خود را - که سخت جنگاوراند - بر شما بگماریم که به درون خانه ها [ی شما] در آیند [و شما را سرکوب و زیر دست خود کنند] و این، وعده ای انجام شدنی است.

سپس شما را دولت باز گردانیم و بر آنها پیروزی دهیم و شما را به مال ها و فرزندان یاری کنیم و بر شمارتان بیفزاییم. اگر نیکویی کنید، برای خودتان نیکویی کرده اید و اگر بدی کنید به خود کرده اید. پس چون هنگام وعده [ی کیفر] دیگر رسد [باز هم دشمنان را بر شما چیره گردانیم] تا شما را اندوهگین و سیه روی سازند و تا در آن نمازگاه درآیند؛ چنان که بار نخست در آمدند و تا



---

1- (1) . آیات مربوط به ابزارها و روش های نصرت الهی نسبت به مؤمنان و مغلوب شدن کافران، در بخش «سنت غلبه مؤمنان بر کافران» بیان گردید.

به هرچه دست یابند، نابود کنند. امید است که پروردگارتان بر شما ببخشاید و اگر [به تباهی] باز گردید، [ما نیز به کیفر شما] باز می گردیم و دوزخ را تنگنا و زندان کافران کرده ایم.»

طبق آیات فوق، هنگامی که بنی اسراییل به ظلم و تباهی روی آوردند، خداوند آنان را مغلوب دشمنانشان قرار داد و این امری اتفاقی و اراده خاص الهی نبوده، بلکه یک روند و سنت است، زیرا می فرماید: ...فَإِذا جاءَ وَعدُ الآخِرَهِ لِیَسُوؤُا وُجُوهَکُم...* ...وَ إِن عُدتُم عُدنا....

البته این بدان معنا نیست که در همه میدان های نبردِ حق و باطل، همواره جبهه حق پیروز است، چه این که در موارد زیادی از صحنه های مبارزه حق و باطل، جبهه باطل به پیروزی رسیده است، ولی پس از جنگ و گریزهای متعدد، سرانجام جبهه حق بر جبهه باطل پیروز شده و جبهه باطل مغلوب گردیده است. بنابراین، سنت شکست اهل باطل از دشمنانشان، یکی از سنت های انکارناپذیر تاریخ در قرآن است.

### د) سنت تسلط مجرمان و مترفان

اگر هیچ یک از آیات، محنت ها و سخت گیری های الهی برای هدایت اهل باطل، کارگر نیفتد و هیچ گونه تنبه، ندامت و توبه ای حاصل نشود و امیدی به بازگشت نماند، اهل باطل، مستحق ریشه کن شدن (استیصال) می گردند. البته خداوند متعال، قبل از سریان سنت استیصال و هلاکت کلی کافران، ابتدا مجرمان بزرگ و مترَفان آن جامعه را بر آنها مسلط می کند تا ظلم و فساد و زمینه فسق و فجور به صورت کامل در جامعه رواج یابد و تثبیت گردد و آن گاه عذاب بنیان کن الهی نازل شود و آنان را به طور کامل نابود سازد:

- وَ إِذا أَرَدنا أَن نُهلِکَ قَریَةً أَمَرنا مُترَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیهَا القَولُ فَدَمَّرناها تَدمِیراً؛ 1

«و چون بر آن شویم که [مردم] شهری را نابود گردانیم، به کامروایان آن فرمان می دهیم و در آن، نافرمانی می ورزند؛ پس [آن شهر] سزاوار عذاب می گردد؛ آن گاه یکسره نابودش می گردانیم.»

«اراده» در آیه فوق به طور مجازی در معنای «دُنُو» و «نزدیک شدن» استعمال شده است؛ مانند این که گفته می شود: «إذا أراد العلیل أن یموت خلط فی مأکله»؛ (1) «هرگاه مرگ بیمار نزدیک شود، غذاهای مضر می خورد» و هرگاه دوران فقر تاجر نزدیک شود، از هر طرف زیان می بیند. یا گفته می شود: «و إذا أرادت السماء أن یمطر»؛ زمانی که باریدن آسمان نزدیک شد؛ یعنی هرگاه جامعه ظالم به اتمام حجت های الهی بی توجهی کند و در اثر اصرار بر گناه و ارتکاب فسق و فجور به هلاکت نزدیک شود، خداوند زمینه سلطه خوش گذرانان را بر آنها فراهم می کند. آنان هم در میانشان فسق و فجور می کنند و آن گاه، یک باره نابودشان می کند.

- وَ کَذلِکَ جَعَلنا فِی کُلِّ قَریَةٍ أَکابِرَ مُجرِمِیها لِیَمکُرُوا فِیها وَ ما یَمکُرُونَ إِلاّ بِأَنفُسِهِم وَ ما یَشعُرُونَ؛ 3

«و در هر شهری، گناهکاران بزرگش را گماردیم تا سرانجام در آن نیرنگ ورزند و آنان جز به خویش نیرنگی نمی ورزند، اما درنمی یابند.»

همان طور که برخی از مفسران ذیل آیه فوق تصریح کرده اند، (2) یکی از سنت های الهی این است که خداوند به مجرمان و ستمگران بزرگ شهرها فرصت



---

1- (2) . مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج6، ص627.
2- (4) . سید قطب، فی ظلال القرآن، ج3، ص1202.

می دهد تا آنان در مقابل خدا، رسولان و پیروانشان دست به نیرنگ بزنند - حتی شاید در برخی مواقع به پیروزی های مقطعی نیز دست یابند - ولی پس از چندی به عذاب خوارکننده الهی گرفتار می شوند؛ چنان که در آیه بعد سرنوشت این نیرنگ بازان را چنین بیان می نماید:

- ...سَیُصِیبُ الَّذِینَ أَجرَمُوا صَغارٌ عِندَ اللّهِ وَ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما کانُوا یَمکُرُونَ؛ 1

«... به زودی به آنها که گناه کردند، به سزای آن نیرنگ ها که می کردند، خواری و عذاب سخت از جانب خدا، خواهد رسید.»

بنابراین، یکی از سنت های الهی این است که خداوند متعال، قبل از این که گروه باطل را ذلیل و نابود گرداند، ابتدا خوش گذرانان و مرفهان بی درد و از خدا بی خبر را بر آنان مسلط می کند و آنان به گسترش فسق و فجور در جامعه دست می زنند و مستوجب عذاب می شوند. در چنین وضعیتی، عذاب های شدید و خوارکننده ای مانند عذاب استیصال، بر آنان نازل می شود و آنان را ریشه کن می کند.

ه) سنت املا یا استدراج

یکی از سنت های مشهور قرآن در تاریخ، سنت املا یا استدراج است. این سنت - که می توان آن را یکی از مصداق های سنت ضلالت گام به گام و امداد اهل باطل در جهت باطل هم قلمداد کرد - بدین معناست که خدای متعال، نعمت های مادی و دنیوی گناه کاران را می افزاید تا فریفته و مغرور گردند و در راه باطل خود، پابرجاتر واستوارتر شوند، بر کفر و کفران و ظلم و عصیان خود بیفزایند و مستحق عذاب و عقاب بزرگ تر و دردناک تری گردند. در قرآن مجید از این سنت، تحت دو عنوان املا و استدراج یاد شده است. «املا» به معنای امهال و

مهلت دادن است. (1) از آن جا که خداوند در این سنت به اهل باطل فرصت می دهد تا بر گناهانشان بیفزایند، از آن با عنوان املایاد شده و «استدراج» نیز از ماده «درج» به معنای صعود یا سقوط گام به گام است. (2) از آن جا که در جریان این سنت، اهل باطل با استفاده ناروا از مواهب الهی، گام به گام به انحطاط کشیده می شوند، آن را سنت استدراج نام نهاده اند. آیه زیر و آیات متعدد دیگر، معرف این سنت الهی است:

- فَذَرنِی وَ مَن یُکَذِّبُ بِهذَا الحَدِیثِ سَنَستَدرِجُهُم مِن حَیثُ لا یَعلَمُونَ* وَ أُملِی لَهُم إِنَّ کَیدِی مَتِینٌ؛ 3

«پس، کیفر آنان که قرآن را تکذیب می کنند، به من واگذار. ما به زودی از راهی که خودشان نفهمند، به تدریج به عذابی سخت دچارشان خواهیم کرد و من به ایشان مهلت و فرصت می دهم. اما کید من سخت ماهرانه است.»

عبارت ...مِن حَیثُ لا یَعلَمُونَ، نشان می دهد که یکی از ویژگی های استدارج، این است که انسان های مبتلا به آن نمی فهمند که مبتلا به غضب و خشم الهی شده اند، بلکه بر این باورند که نعمت هایی که به آنها داده شده، به علت لیاقت آنان یا لطف خاص خدا در حقشان است. خداوند به صورت پیاپی به آنان نعمت عطا می کند و آنان نیز مرتب به صورت ظالمانه مصرف می کنند. لذت های پی درپی و استفاده نامشروع از مواهب الهی، چنان کامشان را شیرین می کند که فرصت تدبر در باب مشروعیت و درستی این بهره وری جفاکارانه را نمی یابند. خداوند به دلیل ظلم و فسادی که مرتکب شده اند، از هدایتشان صرف نظر می کند



---

1- (1) . مجمع البیان،ج4، ص776.

2- (2) . الکشاف، ج2، ص182.

و آنان را به عذابی سخت گرفتار می سازد. اما برای این که عذاب دردناک تری نصیبشان شود، مدتی آنان را از تحمل وزر، وبال و عذاب اعمالشان عفو می کند و در مقابل اعمال زشتشان، به آنان نیکی می کند و نعمت می دهد؛ چنان که در این مورد می فرماید:

- ثُمَّ بَدَّلنا مَکانَ السَّیِّئَهِ الحَسَنَهَ حَتّی عَفَوا...؛ 1

«آن گاه به جای بدی، نیکی آوردیم تا این که برآسودند...».

تنعم آنان در دنیا به گونه ای است که مؤمنان را تحت تأثیر و در معرض فریب خوردن قرار می دهد. ازاین رو، خداوند به پیامبر(صلی الله علیه و آله) می فرماید:

رفت و آمد [سودجویی و کامیابی] کافران در شهرها، تو را نفریبد. [این] برخورداری، اندک است. سپس جایگاهشان دوزخ است و بد آرامگاهی است. اما کسانی که ترس از پروردگار خویش را پیشه کردند، ایشان را بهشت هایی است که جوی ها از زیر [درختان] آنها روان است. جاودانه در آن جا باشند تا پذیرایی از نزد خدا باشد و آنچه نزد خداست برای نیکوکاران بهتر است. (1)

از آیه وَ أُملِی لَهُم إِنَّ کَیدِی مَتِینٌ (2) پیداست که سنت املا، یکی از مصداق های سنت کیدی الهی است؛ یعنی خداوند متعال با افزایش نعمت به اهل باطل، بسترسازی کام جویی حرام از دنیا و قطع موقت عذاب از آنان، موجب فریب خوردنشان می شود. ازاین رو، از سرای دیگر و کیفر اعمالشان، غافل شده، قیامت

ص:262

---

1- (2) . لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی البِلادِ* مَتاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأواهُم جَهَنَّمُ وَ بِئسَ المِهادُ* لکِنِ الَّذِینَ اتَّقَوا رَبَّهُم لَهُم جَنّاتٌ تَجرِی مِن تَحتِهَا الأَنهارُ خالِدِینَ فِیها نُزُلاً مِن عِندِ اللّهِ وَ ما عِندَ اللّهِ خَیرٌ لِلأَبرارِ (آل عمران، آیه196-198).
2- (3) قلم، آیه45.

را فراموش می کنند و غرق در معاصی و لذت حرام می شوند که ناگاه عذاب الهی گریبان شان را می گیرد.

اما نکته مهم این است که مکر الهی، همواره عکس العمل مکر اهل باطل است؛ یعنی در آغاز، آنان با اختیار و به صورت عمدی، فریب کارانه با خداوند برخورد می کنند و به دنبال آن، خداوند متعال برای مجازاتشان، مکر بزرگ تری با آنان می کند و زیان خدعه شان را به خودشان باز می گرداند. خداوند در مورد نیرنگ های بنی اسراییل در مورد پیامبرشان می فرماید:

- وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللّهُ وَ اللّهُ خَیرُ الماکِرِینَ؛ 1

«آنها (جهودان) [برای کشتن عیسی] نیرنگ ساختند و خدا هم [به سزایشان] نیرنگ ساخت و خدا بهترین نیرنگ سازان است.»

طبق تصریح برخی آیات، هدف از سریان سنت املا، عذاب افزون ترِ اهل باطل از طریق بسترسازی ارتکاب گناهان بیشتر است؛ چنان که در سوره قلم می خوانیم:

- وَ لا یَحسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُملِی لَهُم خَیرٌ لِأَنفُسِهِم إِنَّما نُملِی لَهُم لِیَزدادُوا إِثماً وَ لَهُم عَذابٌ مُهِینٌ؛ 2

«آنان که به راه کفر رفتند، گمان نکنند مهلتی که به آنها می دهیم به حال آنها بهتر خواهد بود؛ بلکه مهلت می دهیم تا بر طغیان خود بیفزایند و آنان را عذابی رسد که با آن خوار و ذلیل شوند.»

همان طور که گذشت، در حقیقت، سنت های خاص الهی در تاریخ، بازتاب اعمال اختیاری جوامع است. سنت املا نیز در تاریخ در اثر اعمال جوامع انسانی

جریان می یابد. قرآن مجید، عوامل متعددی را زمینه ساز ابتلای انسان ها به سنت خطرناک استدراج بیان کرده است؛ مانند: فراموشی هشدارهای الهی، (1) تکذیب آیات و نشانه های خدا، (2) ریشخند زدن و مسخر کردن پیامبران الهی. (3)

نکته مهم دیگر این است که سنت استدراج، یک باره در مورد اهل باطل محقق نمی شود؛ بلکه پس از گذار از سنت تنگی و رنج برای پذیرش حق جریان می یابد. (4) خداوند متعال ابتدا نعمت های خود را جهت آزمایش به جامعه بشری ارزانی می کند و نشانه های هدایت نیز هویدا می سازد، آن گاه اگر شکر نعمت های الهی را به جا آوردند، بر نعمتشان می افزاید؛ وگرنه آنان را مبتلا به برخی سختی ها نموده و در تنگنا قرار می دهد تا بدین وسیله، نزد خدا تضرع کنند و از پیامبران الهی تبعیت کنند. حال اگر بر فراموشی و تکذیب آیات الهی اصرار بورزند، خداوند متعال بار دیگر نعمت های خود را بر آنها نازل و سنت استدراج در موردشان جاری می کند. (5)

و) سنت عذاب استیصال

اگر اهل باطل در کفر و انکار و فسق و فجور اصرار بورزند، به طوری که حکمت بالغه الهی سریان سنت امهال آنان و تأخیر عقوبت و عذابشان را برنتابد،



---

1- (1) . انعام، آیه44 و 45.
2- (2) . اعراف، آیه182 و183.
3- (3) . رعد، آیه32.
4- (4) . اعراف، آیه95 مبین این حقیقت است.
5- (5) . تقدم «سنت تنگی و رنج برای پذیرش حق» بر «سنت املاء و استدراج» در انعام، آیه42- 45 نیز تصریح شده است: وَ لَقَد أَرسَلنا إِلی أُمَمٍ مِن قَبلِکَ فَأَخَذناهُم بِالبَأساءِ وَ الضَّرّاءِ لَعَلَّهُم یَتَضَرَّعُونَ* فَلَو لا إِذ جاءَهُم بَأسُنا تَضَرَّعُوا وَ لکِن قَسَت قُلُوبُهُم وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیطانُ ما کانُوا یَعمَلُونَ* فَلَمّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ فَتَحنا عَلَیهِم أَبوابَ کُلِّ شَیءٍ حَتّی إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذناهُم بَغتَةً فَإِذا هُم مُبلِسُونَ* فَقُطِعَ دابِرُ القَومِ الَّذِینَ ظَلَمُوا....

نوبت به سنت «استیصال» (ریشه کنی و براندازی) می رسد که یکی از سنت های قطعی الهی بوده و قرینه سنت پیروزی نهایی در مورد اهل حق است. بسیاری از آیات قرآن مجید بر وجود این سنت دلالت دارد. برای نمونه به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف) در برخی آیات به ریشه کن شدن، براندازی و نابودی اقوام و جوامع گناهکار و ستمگر گذشته تصریح شده است: (1)

أَ لَم یَرَوا کَم أَهلَکنا مِن قَبلِهِم مِن قَرنٍ مَکَّنّاهُم فِی الأَرضِ ما لَم نُمَکِّن لَکُم وَ أَرسَلنَا السَّماءَ عَلَیهِم مِدراراً وَ جَعَلنَا الأَنهارَ تَجرِی مِن تَحتِهِم فَأَهلَکناهُم بِذُنُوبِهِم وَ أَنشَأنا مِن بَعدِهِم قَرناً آخَرِینَ؛ 2

«آیا در نیافته اند که چه بسیار مردم یک دوره را پیش از آنان نابود کردیم که در زمین به آنان توانمندی داده بودیم [و] به شما آن توانمندی را نداده ایم! و بارانی یک ریز بر آنها فرو فرستادیم و رودها را در دسترس آنان روانه ساختیم؛ آن گاه ایشان را به سبب گناهانشان نابود کردیم و مردم دوره ای دیگر را پس از آنان، پدید آوردیم.»

- وَ کَم مِن قَریَهٍ أَهلَکناها فَجاءَها بَأسُنا بَیاتاً أَو هُم قائِلُونَ؛ 3

«و بسا شهرها که ما آن را از میان بردیم و عذاب ما شباهنگام یا به نیمروز، هنگامی که [مردم] غنوده بودند، آن را فرا گرفت.»



---

1- (1) . یونس، آیه13؛ اسرا، آیه 17؛ کهف، آیه59؛ مریم، آیه74 و 98؛ طه، آیه128؛ انبیا، آیه6 و 9؛ حج، آیه45؛ قصص، آیه58؛سجده، آیه26؛ یس، آیه31؛ ص، آیه3؛ زخرف، آیه8؛ احقاف، آیه27؛ محمد، آیه13؛ ق، آیه36 و قمر، آیه51 .

در سوره انفال (1) نیز به عذاب استیصال بر قوم فرعون و اقوام کافرِ قبل از آنها تصریح شده است.

این دسته از آیات، بدون دلالت التزامی به صورت صریح بر وجود سنت عذاب نهایی و بنیان کن الهی که موجب نابودی کافران در مواجهه با مؤمنان است، دلالت می کنند.

ب) در بسیاری از آیات قرآن از آدمیان خواسته می شود تا در زمین بگردند و نیک بنگرند که فرجام کارهای اهل باطل، چه سان بوده است: (2)

- قَد خَلَت مِن قَبلِکُم سُنَنٌ فَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُروا کَیفَ کانَ عاقِبَهُ المُکَذِّبِینَ؛ 3

«پیش از شما سنت هایی [بوده و] از میان رفته اند. پس، روی زمین گردش کنید تا بنگرید سرانجام دروغ انگاران چگونه بوده است.»

- قُل سِیرُوا فِی الأَرضِ ثُمَّ انظُرُوا کَیفَ کانَ عاقِبَهُ المُکَذِّبِینَ؛ 4

«بگو: در زمین سیر کنید، سپس بنگرید که سرانجام دروغ انگاران، چگونه بوده است.»

این دسته از آیات، انسان ها را به عبرت گرفتن از سرنوشت شوم، ناخوشایند و ذلت نهایی تکذیب کنندگان پیامبران و دستورهای دینی دعوت می کند و نشان می دهد که اهل باطل، همواره در طول تاریخ، پس از مدتی جولان دادن و



---

1- (1) . انفال، آیه54 .
2- (2) . اعراف، آیه84 و86 و103؛ یونس، آیه39 و73؛ یوسف، آیه109؛ نحل، آیه36؛ نمل، آیه14، 51 -52 و69؛ قصص، آیه40؛ روم، آیه9 و42؛ فاطر، آیه44؛ صافات، آیه73؛ غافر، آیه21 و82؛ زخرف، آیه25 و محمّد، آیه10.

خودنمایی کردن، سرانجام با خواری نابود شده و هریک به صورتی، گرفتار عذاب بنیان کن استیصال گردیده اند.

ج) در بسیاری از آیات، داستان گرفتار شدن هر یک از اقوام و جوامع سابق به عذاب استیصال به طور جداگانه ذکر شده است؛ مانند داستان نابودی قوم نوح؛ (1) قوم هود ( عاد)؛ (2) قوم صالح ( ثمود)؛ (3) قوم لوط؛ (4) قوم شعیب؛ (5) فرعونیان؛ (6) اصحاب سَبت؛ (7) اصحاب رَسّ؛ (8) اصحاب قریه؛ (9) قوم تُبّع؛ (10) اصحاب فیل (11) که در سوره های مختلف مانند سوره اعراف، انفال و شعرا بیان گردیده و اغلب اموری از قبیل کفر، شرک، ظلم، افساد، فسق و فجور، سبب هلاکت آنان معرفی شده است.

نکته با اهمیت این است که زمانی عذاب الهی بر اقوام کافر نازل گردید که اکثرشان به تکذیب پیامبرشان و آیین او پرداختند؛ چنان که در هفت موضع از سوره شعرا (12) بعد از یادآوری هلاکت پاره ای از پیشینیان، آمده است: إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً وَ ما کانَ أَکْثَرُهُم مُؤمِنِینَ؛ «بی گمان در آن نشانه ای است و بیشتر آنان، مؤمن نبوده اند.»

ص:267

---

1- (1) . اعراف، آیه59 -64 .
2- (2) . همان، آیه65 -72.
3- (3) . همان، آیه73- 79.
4- (4) . همان، آیه80 -84 .
5- (5) . همان، آیه85 -93.
6- (6) . همان، آیه103-136.
7- (7) . همان، آیه163-166.
8- (8) . فرقان، آیه38- 39.
9- (9) . یس، آیه13- 29.
10- (10) . دخان، آیه37.
11- (11) . فیل، آیه1- 5 .
12- (12) . یعنی در آیات 67، 103، 121، 139، 158، 174 و 190.

شایان ذکر است که برخی از آیات قرآن مجید نشان می دهد که سنت عذاب استیصال، تنها عذاب دنیوی کافران نیست، بلکه خداوند قبل از آن، کافران را به سبب ظلم و ستمشان، گرفتار سختی ها و مشکلات فراوانی می کند؛ چنان که می فرماید:

...وَ لا یَزالُ الَّذِینَ کَفَرُوا تُصِیبُهُم بِما صَنَعُوا قارِعَهٌ أَو تَحُلُّ قَرِیباً مِن دارِهِم حَتّی یَأتِیَ وَعدُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لا یُخلِفُ المِیعادَ؛ 1

«... و همواره به کافران برای کارهایی که کرده اند، بلایی سخت می رسد [و] یا آن که [بلا] نزدیک خانه شان وارد می شود تا وعده خداوند فرا رسد. بی گمان، خداوند در وعده [ی خویش] خلاف نمی ورزد.»

امام باقر(علیه السلام) در تفسیر آیه فوق فرموده: مقصود از «قارعه» در این آیه، نقمت و عذاب است که مرتب بر کافران و مردمان کافر مجاورشان نازل می شود تا آنان از آن عذاب ها پند گیرند، این عذاب ها همچنان ادامه می یابد: ...حَتّی یَأتِیَ وَعدُ اللّهِ...؛ تا این که وعده الهی برای نصرت مؤمنان، فرا برسد و خدا، کافران را ذلیل گرداند. (1)

معلوم می شود بعد از عذاب هایی که به سبب اعمال ناروای کافران برایشان پدید می آید، فرمان دیگری در پی آن خواهد آمد که مؤمنان، عزیز و کافران، ذلیل و خوار می شوند. برخی گفته اند که ممکن است این فرمان نهایی، اشاره به مرگ یا روز قیامت و یا به گفته بعضی، «فتح مکه» باشد که آخرین قدرت دشمن را



---

1- (2) . «و لا یزال الذین کفروا تصیبهم بما صنعوا قارعه و هی النقمه أو تحل قریبا من دارهم فتحل بقوم غیرهم ، فیرون ذلک و یسمعون به ، و الذین حلت بهم عصاه کفار مثلهم ، و لا یتعظ بعضهم ببعض ، و لا یزالون کذلک حتی یأتی وعد الله الذی وعد المؤمنین من النصر، و یخزی الله الکافرین » (تفسیر قمی، ج1، ص365؛البرهان فی تفسیر القرآن، ج3، ص262 و تفسیر نور الثقلین، ج2، ص507).

درهم شکست، (1) ولی به هر حال، وعده خدا قطعی است و خداوند هیچ گاه از وعده خود تخلف نخواهد کرد: ...إِنَّ اللّهَ لا یُخلِفُ المِیعادَ.

بنابراین، خداوند همواره جوامع کافر را به علت شرک و گناهانشان با فرستادن مصیبت های طبیعی و انسانی (مانند قطع باران، زلزله،جنگ، غارت، قحطی و بیماری) در دنیا عذاب می کند و یا برخی از بلاها را در نزدیکی بلاد آنها نازل می کند تا بهراسند. عبارت «لاتزال» نشان می دهد که این روند استمرار دارد. به طوری که برخی از مفسران فرموده اند: تهدید و وعیدِ خدا نسبت به کافران در آیه فوق، امری قطعی است و سنت مستقل به شمار می آید. (2)

نکته دیگر این که هرگاه سختی های تأدیبی، تنبیهی، موضعی و جزیی بر جامعه ای نازل شود، دامنگیر معدود افراد اهل حق نیز می گردد که در این صورت برای ایشان جنبه آزمایش می یابد؛ مانند بیماری های واگیر، ناامنی های ناشی از جنگ و غارت، خسارت های مالی و جانی ناشی از زلزله، قحطی و فقر، ولی هرگز عذاب استیصال حتی فردی از اهل حق را شامل نمی شود، بلکه



---

1- (1) . التبیان فی تفسیر القرآن، ج6، ص255.
2- (2) . المیزان، ج11، ص362-361؛من هدی القرآن، مدرسی، ج5، ص347. شایان ذکر است که علامه طباطبایی معتقد است، مقصود از آیاتی مانند ...اَلَّذِینَ کَفَرُوا...، ...اَلَّذِینَ آمَنُوا... که کافران و مؤمنان را به صورت مطلق، مخاطب قرار می دهد، کافران و مسلمانان صدر اسلام می باشد. ازاین رو، این آیات را تنها شامل مسلمانان صدر اسلام می داند و می فرماید: «المراد بقوله: ...اَلَّذِینَ کَفَرُوا... فی القرآن إذا أطلق إطلاقا المعاندون من مشرکی العرب فی أول الدعوه کما أن المراد بالذین آمنوا إذا أطلق کذلک السابقون إلی الإیمان فی أول الدعوه» (المیزان، ج11، ص362)؛ وی معتقد است که مقصود از ...اَلَّذِینَ کَفَرُوا...، کافران مکه و مقصود از ...تُصِیبُهُم بِما صَنَعُوا قارِعَهٌ...، کافران بیرون شهر مکه است، ولی با فرض پذیرش این مبنا، دلیل روشنی بر مخصص بودن مورد وجود ندارد.

مخصوص اهل باطل است. در قرآن کریم، شواهد متعددی بر این که اهل حق از عذاب های استیصال، جان به سلامت برده اند، وجود دارد؛ مانند عذاب قوم لوط که خود آن حضرت و اهل بیتش را در بر نگرفت؛ چه این که قرآن می فرماید: فَنَجَّیناهُ وَ أَهلَهُ أَجمَعِینَ. 1

همچنین مانند حضرت نوح و یاران مؤمنش که از سیل و توفان مرگباری که بر قوم آن حضرت نازل گردید، نجات یافتند؛ قرآن می فرماید: فَأَنجَیناهُ وَ مَن مَعَهُ فِی الفُلکِ المَشحُونِ. 2

حضرت هود و پیروانش نیز از عذاب قوم عاد نجات یافتند. (1)



---

1- (3) . اعراف، آیه72.

جمع بندی

1. سنت های خاص الهی در تاریخ به دو دسته تقسیم می شوند: سنت های خاص اهل حق و سنت های خاص اهل باطل.

2. ازدیاد نعمت دنیوی جوامع در اثر شکرِ موهبت های الهی، یکی از سنت های خاص برای اهل حق به شمار می آید که در قرآن به صورت های مختلف معرفی شده است.

3. هدایت الهی به سوی دین و آیین حق، یک باره صورت نمی گیرد، بلکه خداوند به علت حمکت هایی چون فراهم آمدن زمینه و ظرفیت بیشتر، جوامع را اندک اندک و مرحله به مرحله به سوی صراط مستقیم راهنمایی می کند.

4. یکی از سنت های الهی این است که نظام عالم در مقابل اعمال صالح و خیر جوامع، سکوت نمی کند، بلکه نعمت های مادی و معنوی را بر جامعه مؤمن، ارزانی می نماید.

5. خداوند متعال با جذاب قرار دادن ایمان در دل های مؤمنان و با زشت و ناپسند قرار دادن کفر در دل های آنها زمینه پیمودن راه حق و تحمل سختی های آن را برایشان فراهم می نماید. این قاعده را سنت تحبیب ایمان و کراهت کفر می نامند.

6. سنت غلبه مؤمنان بر کافران از دیگر سنت های مخصوص اهل حق به شمار می آید. این سنت در همه زمان ها جریان دارد، ولی در حکومت حضرت حجت(عج)، به طور کامل محقق خواهد شد. البته شرایطی دارد که از جمله آن به پاخاستن جامعه مؤمن برای احیای دین و استقامت در راه نیل به پیروزی در مقابل دشمنان است.

7. یکی از سنت های الهی در مورد اهل حق این است که خداوند، پیامبران را هنگامی که توسط کافران از دیارشان رانده می شوند، یاری می نماید. بدین صورت که پایه های دولت کافران را در دیار پیامبران، سست می نماید و شوکت و قدرت

مقاومتشان در برابر دعوت رسولان را از بین می برد.

8. یکی از سنت های خاص اهل باطل، گمراهی گام به گام است که بر اساس آن، کسانی که با اختیار خود از مسیرحق خارج می شوند، یک باره به ضلالت کامل سوق نمی دهد؛ بلکه مرحله به مرحله، زمینه انحراف بیشتر از ایمان را فراهم می کند تا این که سرانجام به تکذیب پیامبران و مسخره کردن آیات و نشانه های الهی مبتلا می شوند.

9. خداوند متعال برای مجازات اهل باطل به شیطان فرصت می دهد تا اعمال نادرست و فاسدشان را برایشان زینت دهد. بدین وسیله، آنان به اعمال ناشایست خود جذب می شوند و بر انجام آن اصرار می ورزند و بدان دلخوش می شوند. این سنت را سنت تزیین اعمال اهل باطل می نامند.

10. سنت شکست اهل باطل از دشمنانشان، یکی دیگر از سنت های ثابت و انکارناپذیر تاریخ در قرآن است، به طوری که قرآن کریم، هم به اصل شکست کافران از مؤمنان را تصریح کرده و هم امدادهای الهی برای مغلوب شدن کافران به دست مؤمنان را بیان نموده است؛ اموری مانند القای رعب و ترس در قلب کافران و مشرکان، نزول سکینه و آرامش بر قلب مؤمنان از مصادیق امدادهای الهی برای تحقق این سنت به شمار می آید.

11. یکی دیگر از سنت های الهی، این است که خداوند متعال قبل از این که گروه باطل را ذلیل و نابود گرداند، در آغاز خوشگذرانان و مرفهان فاسد و کافر را بر آنان مسلط می کند تا دامنه فسق و فجور را در جامعه گسترش دهند و مستوجب قهر الهی گردند. در چنین وضعیتی، عذاب های شدید و خوارکننده ای مانند عذاب استیصال بر آنان نازل می شود و آنان را ریشه کن می کند.

12. هنگامی که اهل باطل در طغیان گری و تکذیب آیات الهی لجاجت ورزند، خدای متعال برای مجازات آنها از عقوبت دنیوی آنان می کاهد، بر نعمت های مادی

ص:272

و دنیوی آنها می افزاید و فرصت عصیان گری بیشتر را در اختیارشان قرار می دهد تا آنان بدین وسیله، فریفته و مغرور نعمت گردند و در راه باطل، پابرجا و استوارتر شوند و استحقاق عذاب و عقاب دردناک تری را بیابند. در قرآن مجید از این سنت، تحت دو عنوان املا و استدراج، یاد شده است.

13. آخرین سنتی که در این دنیا در مورد اهل باطل جاری می شود، سنت استیصال است. اهل باطل بر اساس این سنت، پس از انکار دعوت پیامبران، سرپیچی از دستورهای الهی، ارتکاب جرم و فساد در زمین، اصرار در انکار و مبارزه با حق، نابود خواهند شد. سریان این سنت در قرآن مجید به زبان های مختلفی بیان شده است و داستان نابودی قوم نوح، قوم هود (عاد)، قوم صالح (ثمود) و... در سوره های مختلف بیان گردیده است.

منابع برای مطالعه بیشتر

1. محمد مهدی، آصفی؛ در آینه وحی (فلسفه تاریخ)، ترجمه مصطفی طباطبایی.

2. یعقوب، جعفری؛ بینش تاریخی قرآن.

3. احمد، حامد مقدم؛ سنت های اجتماعی در قرآن کریم.

4. السید محمد، الحسینی الشیرازی؛ فلسفه التاریخ.

5. جعفر، سبحانی؛ فلسفه تاریخ.

6. محمدباقر، صدر؛ سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن.

7. محمد، محمدی گیلانی؛ قرآن و سنت های الهی در اجتماع بشر.

8. محمدتقی، مصباح؛ جامعه و تاریخ در قرآن،فصل آخر.

پرسش ها

1. سنت ازدیاد نعمت را توضیح دهید.

2. سنت تحبیب و تزیین ایمان و سنت پیروزی مؤمنان بر دشمنان را شرح دهید.

3. سنت فروپاشی اقتدار جوامع در اثر طرد پیامبران، جزء چه دسته از سنت های الهی است؟

4. تمایز سنت املا و استدراج با سنت امهال را بیان کنید.

5. دو سنت شکست از دشمنان و گرفتاری به سختی ها را توضیح دهید.

6. سنتِ تسلط مجرمان و مترفان و سنت استیصال را توضیح دهید.

ص:274

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

1. آریان پور، امیرحسین، در آستانه رستاخیز، امیرکبیر، تهران، 1357ش.

2. آصفی، محمدمهدی، فلسفه تاریخ (در آینه وحی، شماره10)، ترجمه مصطفی طباطبایی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قم، 1385ش، چ نخست.

3. آگ برن و نیم کوف، زمینه جامعه شناسی، اقتباس ا. ح. آریان پور، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ یازدهم، تهران، 1357ش.

4. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه پروین گنابادی،شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، تهران، 1366ش.

5. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، تحقیق عبداسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، 1404ق.

6. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارصادر، چاپ سوم، بیروت، 1414ق.

7. هالت کار، ادوارد (ای. اچ. کار)؛ جامعه نو، ترجمه محسن ثلاثی، امیرکبیر، چاپ دوم، تهران.

8. پازارگاد، بهاءالدین، مکتب های سیاسی، بهاءالدین، اقبال.

9. پوپر، کارل؛ فقر تاریخی گری، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، 1358ش چاپ دوم با تجدید نظر.

ص:275

10. پولارد، سیدنی؛ اندیشه ترقی در تاریخ و جامعه، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، تهران، امیرکبیر، 1354ش، چاپ نخست.

11. هالت کار، ادوارد؛ تاریخ چیست؟، ترجمه حسن کام شاد، تهران، خوارزمی، چاپ سوم.

12. توین بی، تمدن در بوته آزمایش، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات امیرکبیر، چاپ نخست، تهران، 1353.

13. توین بی، آرنولد؛ تحقیقی در باب تاریخ، ترجمه از ع. وحید مازندرانی، تهران، انتشارات توس، 1356ش، چاپ دوم.

14. تی. بی. باتومور، جامعه شناسی، ترجمه سیدحسن منصوری و سیدحسینی کلجاهی، تهران، امیرکبیر، 1370.

15. جعفری، یعقوب؛ بینش تاریخی قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1368ش، چاپ دوم.

16. جعفریان، رسول؛منابع تاریخ اسلام،قم، انصاریان، 1376ش، چاپ نخست.

17. حمید، حمید؛ علم تحولات جامعه، مجموعه کتاب های سیمرغ، بی نا، 1352ش، چاپ سوم.

18. راغب، اصفهانی؛ معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندیم مرعشلی، دار الکتاب العربی، 1392ق.

19. ریمون، آرون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1370ش، چاپ دوم.

20. زرین کوب، عبدالحسین؛ تاریخ در ترازو، تهران، امیرکبیر، 1375ش، چاپ چهارم.

21. زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس، بی جا،

بی تا.

22. سبزواری، محمد، جامع الأخبار أو معارج اليقين فی اصول الدّين، تحقيق علاء آل جعفر، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، 1414ق، چاپ نخست.

23. سبزواری نجفی، محمد بن حبيب الله؛ ارشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، دار التعارف، بيروت، 1419ق.

24. سروش، عبدالكريم؛ فلسفه تاريخ، بی جا، انتشارات حكمت، 1357ش.

25. سهراب پور، همت؛ سنت های الهی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا، چاپ دوم.

ص:276

26. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1403ق/1983م، چاپ پنجم.

27. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، بیروت، دار احیای التراث العربی، 1406ق/1986م، چاپ نخست.

28. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، 1375ش، چاپ دوم.

29. سلیمانی، عسکر؛ معیار اندیشه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1382ش چاپ دوم.

30. هگل، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، 1356ش، چاپ نخست.

31. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ترتیب کتاب العین، انتشارات هجرت، قم،1410ق.

32. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ترتیب کتاب العین، تحقیق مخزومی و سامرانی، تهران، اسوه، 1414ق، چاپ نخست.

33. فضل الله، سید محمد حسین؛ تفسیرمن وحی القرآن، بیروت، دار الملاک للطباعه و النشر، بیروت، 1419ق، چاپ دوم.

34. کارناپ، ردلف؛ مقدمه ای بر فلسفه علم، ترجمه یوسف عفیفی، تهران، انتشارات نیلوفر، 1363ش، چاپ نخست.

35. کاشانی، ملامحسن (فیض)؛ تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1402ق/1982م، چاپ دوم.

36. الکفیشی، عامر؛ حرکه التاریخ فی القرآن الکریم، بیروت، دارالهادی، 2003م/1424ق، چاپ نخست.

37. گوردُن، چایلد؛ سیر تاریخ، ترجمه احمد بهمنش، تهران، دانشگاه تهران، 1369ش، چاپ چهارم.

38. مجتهدی، کریم؛ فلسفه تاریخ، تهران، سروش، 1381ش، چاپ نخست.

39. مدرسی، سید محمد تقی؛ من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین، 1419ق.

40. مصباح، محمد تقی؛ جامعه و تاریخ در قرآن، سازمان تبلیغات، 1372ش، چاپ دوم، تهران.

41. مصباح، محمدتقی؛ آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات، 1368ش، چاپ سوم.

ص:277

42. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، 1417ق، چاپ نخست.

43. مطهری، مرتضی؛ جامعه و تاریخ، تهران، صدرا، بی تا.

44. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار شهید مطهری (فلسفه تاریخ)، ج 15، تهران، صدرا، 1384ش/1427ق، چاپ دوم.

45. مظفر، محمدرضا؛ المنطق، نجف اشرف، مطبعه النعمان، 1388ق، چاپ سوم.

46. معلوف، لویس؛ المنجد، بی جا، انتشارات اسماعیلیان، 1366ش.

47. مغنیه؛ تفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الاسلامیه، 1424ق.

48. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، 1367ش، چاپ بیست و سوم.

49. نراقی، احسان؛ علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن، تهران، 1347ش، چاپ دوم.

50. والش؛ مقدمه ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاء الدین علایی

طباطبایی، بی نا، بی تا.

51. هگل، گ. و؛ خدایگان و بنده، تفسیر از الکساندر کوژو، ترجمه و پیشگفتار حمید عنایت، تهران، انتشارات خوارزمی، 1352ش، چاپ نخست.

52. هیپولیت، ژان؛ مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه، بی تا، چاپ نخست.

53. سروش، عبدالکریم؛ علم چیست؟ فلسفه چیست؟، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، 1371ش، چاپ یازدهم.

54. الحسینی الشیرازی، السید محمد؛ فلسفه التاریخ، بیروت، مؤسسه الوعی الاسلامی، 1424ق، چاپ نخست.

55. الحکیم، سید منذر، مجتمعنا فی فکر و تراث الشهید السید محمد باقر الصدر،المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب، تهران، چاپ اول، 1430ق/2009م.

56. صدر، محمد باقر، المدرسه القرآنیه، تحقیق لجنه التحقیق التابعه للمؤتمر العالمی للإمام الشهید الصدر.

57. محمدی گیلانی، محمد، قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر، نشر سایه، تهران، چ اول،ش.

ص:278

58. جوادی آملی، عبدالله, جامعه در قرآن, تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی،إسراء، چ دوم، قم،1388ش.

59. کینگ،ساموئل، جامعه شناسی، ترجمه مشفق همدانی، کتاب های سیمرغ وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر، بی جا، چ پنجم، 1353ش.

60. توین بی،آرنولد، فلسفه نوین تاریخ، ترجمه و تلخیص بهاء الدین پازارگاد، کتابفروشی فروغی، بی جا، 2536 شاهنشاهی.

61. انوری، خامه، تجدید نظرطلبی از مارکس تا مائو، نشر و پژوهش فرزان روز، تهران، 1381ش.

62. مارکس، کارل، فقر فلسفه، ترجمه و نشر سازمان چریکهای فدایی خلق، بی جا، بی تا.

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.


آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109